

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی نمبر ۲۴

# ادبِ اچاہلی

(از استاد ڈاکٹر طہ حسین المصری)

مترجم

جناب مولوی محمد رضا انصاری صاحب

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

قیمت مجلد معمر، چلاجلد ۶۰

۱۹۴۶ء

طبع اول

# فہرست مضامین

صفحہ	نمبر شمار	صفحہ
۷۱	ج - ادبی کسوٹی	تساب
۷۹	۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب دجود میں آئے گی؟	ہرستا
۸۴	۹۔ ادب اور آزادی	مقدمہ
۹۲	۲۔ دوسرا باب	پہلا باب
۱۰۴	۱۔ تمہید	ادب اور تاریخ ادب
۱۰۹	۲۔ طریقہ بحث	۱۔ مصر میں ادب کی تعلیم
۱۰۹	۳۔ آہام جاہلیت کی تصویر قرآن میں	۲۔ اصلاح کا طریقہ
۱۳۴	۴۔ جاہلی ادب اور زبان	۳۔ ادب اور علمی و فنییت
۱۵۳	۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے	۴۔ ادب؟
۱۸۸	۳۔ تیسرا باب	۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق
	الحاق اور اضافے کے اسباب	۶۔ انشائی ادب اور شعری ادب
	۱۔ الحاقی اضافہ عرب قوم کے	۷۔ تاریخ ادب کی کسوٹیاں
	ساتھ مخصوص نہیں ہر	الف - سیاسی کسوٹی
		ب - علمی کسوٹی



صفحہ	مہتمم	صفحہ	مہتمم
۴۷۳	ح۔ معانی کا مد و بانہ انداز	۱۹۴	۲۔ سیاست اور الحاق
۴۷۶	د۔ ایک مرکب معیار	۲۲۸	۳۔ مذہب اور الحاق
۴۸۳	۴۔ اوس بن حجر، رہبر، حلیہ	۲۵۵	۴۔ داستانیں اور الحاق
	کعب بن زہیر اور نالہ	۲۷۵	۵۔ شعوریت اور الحاق
	۶۔ چھٹا باب	۲۹۰	۶۔ رادیائی کلام اور الحاق
	شعر		۴۔ چوتھا باب
	ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام		شاعری اور شعرا
۵۷۵	۱۔ عربی شعر کی تعریف	۳۰۰	۱۔ تاریخ اور داستان
۵۷۳	۲۔ ہائے معاصرین اور عربی شاعری	۳۹	۲۔ شعریے یمن
۵۸۲	۳۔ عربی شاعری کی نوعیت	۳۳۹	۳۔ امر بن قیس، عبید، علقمہ
۵۹۰	۴۔ فون شعر	۳۷۲	۴۔ عمرو بن قیس، مہملہ، جلیلہ
۵۹۲	۵۔ اوزان شعر	۳۸۷	۵۔ عمرو بن کلثوم۔ حادث بن حلوہ
	۷۔ ساتواں باب	۴۰۳	۶۔ طوقہ بن العبد، المنلس
	جاہلی نثر	۴۱۵	۷۔ الاعشی
۵۹۵	۱۔ نثر کی ابتدا		۵۔ پانچواں باب
۶۰۰	۲۔ جاہلی نثر اور ہم		قبیلہ مضر کی شاعری
۶۰۳	۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں	۴۲۲	۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق
		۴۵۶	۲۔ شعراے مضر کی کتب
		۴۶۲	الف۔ داخلی مقید
		۴۶۴	ب۔ افعال کا مشکل ہونا

## ”انتساب“

استاذی مولانا مولوی محمد عنایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے  
 — جن کا اچانک سانحہ ارتحال اس دورِ قحط الرجال  
 محل کے لیے شخصی بہیں اجتماعی ریاں ثابت ہوا۔  
 نس هلكه هلك واحد و لكن سياء قوم هدم ما

اور

ہم بیوی حمیرا انصاریہ کے نام — جو ایک مختصر عرصے کے  
 رے افق حیات یرحیک کر ہمیشہ کے لیے غروب ہو گئی۔  
 بنت نهم قامہ فودعہ فلہا لولہ کادت النفس ترہو  
 (مترجم)

بسم الله الرحمن الرحيم

## عرض مترجم

الحمد لله وكفى والسلام على عبادة الدين اصطف  
 زیرِ نظر کتاب، مصر کے مشہور ماہرِ ادب نابینا مصنف ڈاکٹر طہ حسین کی تصنیف  
 'الادب الجاہلی' کا اردو ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر طہ حسین کا نام علمی حلقوں میں کسی تعارف کا  
 محتاج نہیں، اردو داں طبقے میں بہت پہلے ان کی ایک تصنیف 'ان خلدول' ترجمہ  
 ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

مصنف کی ایک کتاب جو 'الادب الجاہلی' سے پہلے کی تصنیف تھی جس کا  
 نام 'الشعر الجاہلی' ہے، بعض قابلِ اعتراض باتوں کی وجہ سے مصری حکومت کے وہیں  
 کے ماتحت ضبط ہو چکی ہے، یہ کتاب میں نے نہیں دیکھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کتاب  
 میں مصنف نے قرآن پر اعتراضات کیے ہیں اور اُسے قدیم عربی شاعری سے  
 ماخوذ قرار دیا ہے۔

مصنف کی ایک اور کتاب 'ذکری ابی العلاء' کے نام سے بہت زمانہ ہوا  
 چھپ چکی ہے، غالباً یہ مصنف کی پہلی تصنیف ہے۔ عربی زبان کے مشہور  
 فلسفی شاعر ابو العلاء المعری پر۔ جس کا علامہ اقبال مرحوم نے اپنی ایک نظم سے  
 کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا معری پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات  
 میں ذکر کر کے اس دور کی "مشرق بزار" نسل سے بھی تعارف کرا دیا ہے۔  
 ایک تحقیقی مقالہ ہے (جس کا اردو ترجمہ تالیف کرنے کا ارادہ ہے۔ مترجم)

ابھی حال میں ’مصری کلچر کے مستقبل‘ کے نام سے مصنف کی ایک معرکہ آرا تصنیف اور سائے ہوئی ان تصانیف کے علاوہ، مصنف کی دوسری کتابیں بھی چھپ چکی ہیں جو انتشار پر دازی اور عربی شاعری کے انتخاب وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ حق یہ ہے، جو داؤ تحقیق مصنف نے اپنی تنقیدی کتابوں میں دی ہے وہ آج کل کی عربی دنیا میں بالکل انوکھی چیز ہے۔

مصنف نے اپنی ان تصانیف کے ذریعے ’معقولیت پسندی‘ کی جو روح مصر کے مردہ جسم میں پھونکی ہے اُس کے احسان سے عربی دنیا عرصے تک سبک دوش نہ ہو سکے گی۔ جس شخص نے مصنف کی تمام تصانیف کا مطالعہ کیا ہو وہ ایک ’تنقید نگار‘ کے اس قول کی یقینی تائید کرے گا:۔

”موصوف عربی کے سب سے متہور لکھنے والے ہیں، اور شاید یہ کہنے جا

سے ہو کہ مصر کا یہ مادرِ رادندھا ادیب عربوں کی سنی سلسلوں کا قافلہ سالار ہے۔“

ڈاکٹر طہ حسین، جامعہ مصریہ کے پرنسپل کی حیثیت سے ہزاروں لوگوں میں آزاد خیالی اور صحیح تنقیدی ذوق پیدا کر کے نئی نسل کے ”قافلہ سالار“ کہے جانے کے صحیح معنوں میں مستحق ہو چکے ہیں۔

مصنف کی علمی اور ادبی سرگرمیاں لسانی سزاوارِ تحسین و آفریں ہیں، لیکن اس تحسین و آفرین کے ساتھ ساتھ اگر کسی درد مند دل سے ایک ’آہ‘ بھی بھل جائے تو تعجب نہ ہونا چاہیے۔ کائنات مصنف نے اپنی ’تشکیک‘ اور اپنے ’انکار‘ کے متغی مرص سے ’فلم و قوطاس‘ کی حفاظت کی ہوتی تو آج اُن کی تصانیف عربی جاسے والے امام حلقوں میں مربہ یسندہ گی کی مستحق قرار پاتیں۔

’ادبِ الحامی‘ جس کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، عربوں کے دورِ جاہلیت

کے ادب پر ایک مغربہ "نصرو" ہے، میں "نصرو" کا لفظ عمداً استعمال کر رہا ہوں اگر اس کتاب کو "جاہلی ادب کی تاریخ" کہنا تو غلط ہوتا، کیوں کہ تاریخ کے لیے جو اور بہت سی چیزیں ضروری ہیں ان سے یہ کتاب خالی ہے۔ اور نہ شعرائے جاہلیت کا تذکرہ، کہنا صحیح ہو گا کیوں کہ ہر دور سے صرف ایک ایک نمایندہ شاعر لے کر مصنف نے اس کے حالات سے بحث کی ہے۔ اردو میں اگر کوئی ایسا مناسب نام جو کتاب کی نوعیت اور اس کے حدود واضح کر دیتا ہو، رکھا جائے تو وہ "جاہلی ادب پر ایک نظر" ہو سکتا ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں قدیم مذکوروں اور قدیم تنقید نگاروں کی خرابیاں واضح کی ہیں اور "جدید" کے نام سے جو تنقید مغربی بارگاہوں سے "گم ہاؤن ادب" کی رہ نمائی کے لیے "ناروں" نامہ مندرجہ ہوئی ہے اس کا بھی خوب مذاق اڑایا ہے پھر تیسرا راستہ کون سا ہے؟

اس سوال کا جواب کتاب میں آپ کو ملے گا جیسا کہ مصنف نے ایک جگہ خود کہا ہے:-

"مجھے آپ کے اس سوال سے ذرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں اگلے چوتھے میں لکھوں گا وہ مدہل اسی سوال کا ایک معقول جواب ہے۔"

مدہل اس کتاب میں مصنف نے ایک راستے کی طرف رہ نمائی کی ہے جس پر چل کر اگلے دالی سلسلیں صحیح جاہلی ادب، اور اس کی صحیح تاریخ کی دستاویز گزار منزل تک پہنچ سکتی ہیں۔

اردو زبان میں عربی ادب کے متعلق کسی قسم کے بھی معلومات نہیں ملتے

ہیں، خود ایک کتاب ادب العرب کے موضوع پر اردو میں ملتی ہیں ان کی حیثیت 'داستان' سے باہر نہیں۔

اردو زبان کو کیا ہے؟ خود عربی زبان میں مستشرقین کی تصانیف کو چھوڑ کر، اس موضوع پر کم ہی کتابیں ایسی ملیں گی جن میں اصفیٰ نے اور داستان کا عنصر کم اور حقیقت کا پہلو رائج ہو،

مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) میں جب میں حاسہ اور سببہ مطلقہ پڑھتا تھا تو ان شعرا کے حالات معلوم کر کے تنوں میں ایسی اسعد و ہرعی کی کتابیں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کیا کرتا تھا مگر بڑی محنت اور جستجو کے بعد ایک آدھ بات اپنے کام کی محال یا تھا۔ اسی وقت سے مجھے یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صاحب علم شعر اجماع کی طرح شعر العرب یا ادب العرب پر اردو میں کوئی تصنیف میسر کرے تو بڑا اچھا ہوتا۔

اور جب لکھنؤ بولی ورڈی کے شعبہ السہ مسترفیہ کے امتحانات میں شرکت کا موقع ملا تو وہاں ایک خاص پرچہ تاریخ ادب کا بھی تھا اور جو کتابیں اس پرچے کی تیاری کے لیے منظور کی گئی تھیں ان میں ایک 'ادب العرب' (مرتبہ ڈاکٹر تہجد احمد) تو اردو میں تھی باقی سب کتابیں عربی میں۔ ادب العرب کی تالیف میں لائق مصنف نے شاید زیادہ توجہ سے کام نہیں لیا، بلکہ سرسری طور پر مختلف کتابوں سے مواد لے کر انھیں یک جا کر دیا۔ اس لیے وہ زیادہ مفید تو نہ ہو سکی مگر ان تمام خرابیوں کی حامل ہو گئی جو کتاب کو دافعیہ سے نکال کر داستان کی منزل میں ڈال دینی ہیں۔ اس وقت مجھے اس قسم کی کتاب کا ضرورت اور زیادہ شدت کے ساتھ محسوس ہونے لگی۔

اس موضوع پر کسی جدید تصنیف پیش کرنے کا مجھے اپنے متعلق تو خیال

ہو نہیں سکتا تھا، اگر سوچنا تھا تو یہ سوچنا تھا کہ اگر کوئی ایسی کتاب مل جائے جو موجودہ تفاعلوں پر بھی یاری اُترتی ہو اور زیادہ سے زیادہ مفید بھی ہو تو اس کا ترجمہ کر ڈالنا چاہیے۔ چنانچہ ترجمے کے لیے میں نے اس کتاب کو منتخب کیا، اور انجمنِ ترقیِ اردو سے بات چیت شروع کی کہ اگر اس کتاب کا ترجمہ کر دیا جائے تو وہ پھاپس سکے گی؟ وہاں سے جواب ملا کہ انجمن ترجمہ چھاپنے پر تیار ہے۔

پھر بھی مجھے اپنے انتخابِ کتاب پر یہ بھروسہ نہیں تھا کہ اس کا ترجمہ اردو میں حلقوں میں ضرور مقبول ہوگا، اس لیے پہلے میں نے اس کے ایک منتخب باب کا ترجمہ بطور نمونہ رسالہ 'اردو' (جولائی سنہ ۱۹۴۳ء) میں چھپنے کے لیے بھیج دیا تھا، جس کا نام 'اجملی ادبِ نئی روشنی میں' تھا۔ اب یہ پوری کتاب کا ترجمہ پتلی کیا جا رہی، شاید اس سے اردو ادب کے ایک خاص شعبے میں جو کمی تھی وہ کسی حد تک پوری ہو جائے۔

---

ترجمے کے متعلق ایک بات کہ دنا ضروری ہے۔

آپ دیکھیں گے کہ پورے ترجمے میں جو ایک قسم کی یکسانی اور یک رنگی ہونا چاہیے وہ یہاں کسی حد تک مفقود ہے۔ یہ ترجمے کا ایک نقص ہو مگر اس کی ایک خاص وجہ تھی۔

ترجمے کا کام شروع کیے مشکل سے دس پندرہ دن گزرے ہوں گے کہ ایسا تک مجھے مدرسہ نظامیہ (فرنگی محل) کی ملازمت سے مستعفی ہو جانا پڑا، اب مجھے ترجمے کے ساتھ اس کے معاوضے کی فکر بھی رہنے لگی۔ مہتابہ تھا کہ میں ایک قسط ترجمے کی بھیج کر جب اس کا معاوضہ حاصل کر لیتا تب آگے ترجمہ کرنے کے لیے حالات سادہ کار رہتے تھے۔ اگرچہ انجمنِ ترقیِ اردو (مہتابہ) اس طریقہ کار پر عام

وہ اس میں عمل نہیں کرتی ہے اور نہ اتنے بڑے ادارے کے لئے اس پر عمل درآمد آسان ہے مگر میں انتہائی ممنون ہوں انہیں کے نائب محمد اور اپنے حسنِ حاصل خاں مولوی سید ہاشمی صاحب فرید آبادی کا، جنہوں نے بہ حالاتِ مذکورہ اس رعایت کو ملحوظ رکھ نہ صرف تربیے کا کام جاری رکھنے میں مدد فرمائی بلکہ مجھے بہت سی سمجھوتوں سے بچا لیا۔

رب کو بالاقساط بھیجے سے یہ نقصان ہوا کہ بیج بیج کے دس سے دہائی تسلسل قائم نہ ہو سکا۔ اب ہر دفعہ ذہن کو تربیے کے کام سے مانوس کرنے کے لیے وہی سب جتن کرنا پڑتے جو کتاب شروع کرتے وقت کرنا پڑے تھے۔ اور ان درمیانی وقفوں کے اندر ذاتی حالات میں جو کچھ اتار چڑھاؤ ہوتے رہے ان کا اثر خواہ نہ خواہ تربیے کے مزاج میں نفوذ کرتا چلا گیا

جب جب مسودے پر نظر ڈالتا ہوں تو اس نقص کا احساس ہوتا ہے، مگر حیران سے بھل چکا ہوں۔ اچھا ہے، بلا ارادہ و محنت، مبری پریشان ظہری کی ایک اچھی خاصی یادگار تیار ہو گئی جسے اب طوعاً یا کرہاً بیز رکھنا چاہتا ہوں۔

جب ترجمہ شروع کیا تھا تو میرے پتے پر یہ اصول تھا۔ جسے اس وقت میں بالکل صحیح سمجھتا تھا۔ کہ مصنف کا، عبارت میں کسی قسم کا تفرقہ خواہ وہ کتنا ہی معمولی کیوں نہ ہو، نہ کرنا چاہیے جہاں جہ میں لفظی پابندی کرتے ہوئے، ان حضرات کے نام، اسی طرح ترجمے میں درج کر دیتا تھا جس طرح مصنف نے اپنی آزاد خیالی، اور ولادہ کی، کے ماتحت، کتاب میں لکھے تھے (مثلاً، عمر نے کہا،، 'بنی نے کہا، وغیرہ وغیرہ) مگر اس وہی سید کی وجہ سے جو دورانیہ، میرے اندر دوہرا ہوئی، یہ طریقہ مجھ سے گوارا نہ ہو سکا، اس لیے آخر



میں کہیں کہیں میں نے صحابہ کرامؓ اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ تعظیمی الفاظ خطوط دھانی کے اندر بڑھا دیے ہیں اور جو قسطیں بھیج چکا تھا اُس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی ہو، گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی بے شمار غلطیاں نکلیں گی۔ کسی غلط عبارت کے حل میں امکان بھر کو شش کرنے کے بعد جب ایسے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امرہوی، رسالہ لکچر لکھنؤ یونیورسٹی، و مہتمم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ، یا جناب مولانا سید علی الحق صاحب لکھنؤی محترمہ العصر (لکچر لکھنؤ یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص معلوم ہوا، دو ایک دفعہ کے تجربے کے بعد تو ہر دستواری کو انہی حضرات کی مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہو کہ اس ترجمے کی یہ دولت 'استاد اور شاگرد' میں وہ رشتہ بھر قائم ہو گیا جو شاید یوں تازہ نہ رہتا۔

بہ بہری پہلی کوشش ہو جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وساطت سے پیش کر رہا ہوں اس کے لیے ارباب انجمن کا شکر گزار ہوں۔

محمد رضا انصاری

فرنگی محل لکھنؤ

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ

۲۱ جون ۱۹۴۶ء

تجمعہ

میں کہیں کہیں میں نے صحابہ کرامؓ اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم)ؐ شمر  
اسمائے مقدسہ کے آگے مروجہ قطعی الفاظ خطوطِ دھدانی کے اندر بڑھا دیے ہیں،  
اور جو سطیں صحیح جکا تھا اس میں یہ نہ ہو سکا، وہاں پڑھنے والے اضافہ کر لیں!

اصل کتاب، بہت صاف اور عمدہ کاغذ پر مصری ٹائپ میں چھپی ہوئی  
ہی، گمان بھی نہیں ہو سکا تھا کہ جو کتاب اتنی دیدہ زیب ہو اس میں طباعت کی  
بے شمار غلطیاں نکلیں گی۔ کسی غلط عبارت کے حل میں امکانِ بھر کو تشکر کرنے کے  
بعد جب ایسے اساتذہ ادب جناب مولانا سید علی زینبی صاحب امرہوی (سابق  
لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی، وچتم حال مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ) یا جناب مولانا سید علی نقی  
صاحب لکھنؤ، محمد العصر (لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی) سے رجوع کرتا تو طباعت کا نقص  
معلوم ہوا، دو ایک دفعہ کے تجربے کے بعد تو ہر دستواری کو انہی حضرات کی  
مدد سے حل کیا، مجھے خوشی ہو کہ اس زنجیر کی بدولت 'استاد اور شاگرد' میں  
وہ رشتہ بھر قائم ہو گیا جو شاید ۱۰۱۰ کا وہ نہ رہتا۔

بہ بہری پہلی کوشش ہو جس کو کتابی شکل میں انجمن ترقی اردو کی وساطت  
سے پیش کر دیا ہوں اس کے لیے اربابِ انجمن کا شکر گزار ہوں۔

محمد رضا انصاری  
فرنگی محل لکھنؤ

۲۰ رجب ۱۳۶۵ھ  
۲۱ جون ۱۹۴۶ء  
جمعہ

عام بلانت سے پوری بیزاری کا اظہار فرمایا کرتے تھے۔

دوسرا طریقہ اہل مغرب کا تھا، جو یروفیسر ٹلینو اور ان کے مغربی جانشینوں کی توجہ سے جامعہ مصریہ میں رائج ہوا تھا۔ یعنی عربی ادب کے پڑھانے میں نقاد اور مؤرخ ادبی کا وہی انداز ہوتا جو یورپ کی زندہ زبانوں کے ادب یا قدیم مغربی زبانوں کے ادب کی تعلیم میں اساتذہ یورپ کا ہوتا ہو۔ پھر میں نے بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان عظیم الشان فرق ہے اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ اگر ہم عربی ادب کی بنیادوں کو مضبوط کرنا چاہتے ہیں، اگر ہم عربی ادب کی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں اور اگر ہم طلبہ کے دلوں میں تحریر اور تنقید کا ملکہ پیدا کر کے ان کو نتیجہ خیز بحثوں کی راہ دکھانا چاہتے ہیں تو ان دونوں طریقوں کا اختیار کرنا ہمارے لیے ناگزیر ہے۔

مقدمے میں میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ ان دونوں طریقوں کے درمیان ایک تیسرا طریقہ کار بھی جاری ہے جو نحو، ناقص اور سرتاپا تشریح اور سب سے بڑی نیکی ہوگی اگر طلبہ اور اساتذہ کو اس سے قطعاً دُور کر دیا جائے۔ یعنی وہ طریقہ تعلیم جو مدرستہ القضا، دارالعلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں رائج تھا جس کو نہ تو تنقید، نہ ررگور، نہ انداز تصب ہوا اور نہ تحقیق میں روشن خیالوں کا اسلوب، یورپ والے جس چیز کو تاریخ ادب کہتے ہیں، اس میں یہ طریقہ ان کی تقلید کیا جاتا ہے۔ شاعر، ادیب، حطیب اور اہل علم کے ناموں کا سہارا لے کر ان کے کچھ حالات لکھ دیتا ہے۔ تذکروں کی مختلف کتابوں سے حالات اخذ کر کے ہر ایک کے ذکر کے ساتھ اس کے ہشتاد یا اس کی تشریح نمونہ یا اس کی تقریر رخطبے کا اقتباس دے دیتا ہے اس کے بعد ادب کے مختلف ذمہ داریوں میں سے ایک ایک دور پر الگ الگ محاکمہ غلط انداز ڈالتے ہوئے کچھ

مطالب یہاں سے کچھ معافی دیاں سے بڑھ کر، بغیر ادراک و شعور کے بے سمجھے بوجھے اور بلا وقتِ نظر کو کام میں لائے ہوئے ان سب چیزوں کو ابک دوسرے میں رلا کر ایک معجونِ مرکب تیار کر دیتا ہے اور اپنے اس چوں چوں کے مربے کو کبھی 'ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے یاد کرتا ہے اور کبھی 'تاریخ ادب اللغۃ العربیہ' کے نام سے۔

یہ ایک عادت تھی جو برابر چلی جا رہی تھی کہ ادب کے پڑھنے والے اپنے شاگردوں کے لیے اسی نمونے کی جیریں تیار کر کے ان میں تقسیم کر دیا کرتے تھے اور طلبہ اس کو اس مقصد سے یاد کر ڈالتے تھے کہ امتحان دینے میں آسانی ہو۔ ادھر امتحان سے فراغت ہوئی اور ادھر جو کچھ یاد کیا تھا وہ بھلا دیا گیا یا جو کچھ یاد کیا تھا وہ خود ذہن سے بھل گیا۔ طلبہ کو اس سے ذرا ساجھی فائدہ نہیں پہنچ پاتا تھا نہ تو وہ اس سے تحقیق اور تنقید کا انداز سیکھ سکتے تھے اور نہ ان میں ادبی مذاق یا ادبی مذاق سے ملتی جلتی کوئی چیز پیدا ہو پاتی تھی۔ ہاں! اُن کے اندر یہ خیال خام ضرور پیدا ہو جاتا تھا، اور وہ اپنے متعلق محسوس بھی کرتے تھے کہ عربی ادب کے ہر دور کے ساتھ جب سے اللہ تعالیٰ نے اُسے پیدا کیا ہے اور آج کے دن تک، وہ گھوم چکے ہیں۔ اُن کے سینے سارے علم کا بلجا اور دانا ہیں۔ کوئی چھوٹا بڑا مکمل ایسا نہیں ہے جو ان سے چھوٹ گیا ہو اور کوئی چیز ایسی ہو جو ان کے علم سے مادرا ہو! اور اسی معصوم فریب خیال کی بنیاد پر، یہ لوگ ادھر کے طلبہ اور اساتذہ کا مذاق اڑاتے تھے اس لیے کہ "انھوں نے عربی زمانہ کی، تاریخ" نہیں پڑھی ہے، "وہ جاہلیت کے دور سے ابھی طرح واقف ہیں۔" شعرا سے شعرا کا حال احوال اخذ کر سکتے ہیں اور نہ قبائل عرب میں شاعری کے درجہ بہ درجہ منتقل ہونے کی تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں، "یہ لوگ

## ادب مجاہدی

اموی دور کو جانتے ہیں نہ جریر اور مردق کے معرکوں اور نئے علوم کی پیدائش کا حال جانتے ہیں۔ "یہ لوگ نہ عباسی دور کا علم رکھتے ہیں اور نہ اس خصوصیت سے واقفیت رکھتے ہیں جو اس عہد کی پیداوار ہیں مثلاً شاعری میں صفائی اور نقاست اور ستر میں ردائی اور لطافت کا پیدا ہونا، نیرونائی فلسفے اور دیگر یونانی علوم کا عربی زبان میں ترجمہ ہونا۔" یہ لوگ عربی ادب کے اس انحطاط سے جو "تاہارپوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی کے بعد شروع ہوا، ۸۰۰ء، ارتقا سے جو مصر میں محمد علی الکبیر کی حکومت کے قیام کے بعد شروع ہوا، واقف ہیں۔"

یہ صورت حال تھی موجودہ صدی کے شروع میں سرکاری مدارس کی جامعہ مصر نے اس ڈھربے کو بدلنے کا قصد کیا اور اس میں بنیادی تبدیلی کی ابتدا کی، اس نے دونوں طریقوں کی طرف آہن ماعد میں اپنی توجہ مبدل کر دی۔ ادب کی تعلیم کو، مرحوم حفنی ناصف، اور ان کے بعد شیخ مہدی کے سپرد کیا اور تاریخ ادب پڑھانے کا کام پہلے استاد جمیدی پھر استاد نلیسون کے بعد استاد ویت کے سپرد کر دیا۔ ایک طرف اول اللہ کے حضرات عربی ادب اور اس کے مختلف شاہکاروں کو تنقید و تحلیل اور ایسے تجزیے کے ساتھ پڑھاتے تھے جس میں نحو، صرف، لغت اور معانی و بیانی پر کافی سے زیادہ توجہ ہوتی تھی اور اس طرح طلبہ کے اندر نہ صرف قدیم ادب کی محبت، اس کے پڑھنے کا شوق اور مختلف ادبی حقوں میں سے بہتر کے انتخاب کی روح پھونکتے دیتے تھے بلکہ ان کے دلوں میں صحیح ادبی مذاق کے ساتھ ساتھ شہریہ کا بھی بلکہ پیدا کر دیتے تھے، دوسری طرف موخر اللہ کے بزرگ عربی ادب کی تاریخ جدید مغربی طریقے سے پڑھاتے تھے۔ اس طرح طلبہ کو نکھایا جاتا تھا کہ کس طرح تحقیق کی جاتی ہو، کس طرح مختلف اور متضاد ذائقوں کے مطالعے کو آپس میں جوڑ کر اس سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔

ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک دشمن کے خلاف اس کو دلوں کو کرنا اور اس کے اثر میں تقریباً پیدا کر دینا تھا۔ اس طرح طالب علم کا ایک اور اسائنمنٹ اور حیدر شاہی اور ادبی مزاج تیار ہو جاتا کہ وہ عربی ادب کی موجودہ شکل اور موضوعات میں ایسا انقلاب کرنے کا حجاز ہو جاتا جس سے وہ ایک منسبط تاجر بنے اور قانون کی شکل میں آجائے۔

جامعہ مصریہ قطعی طور پر مزادالمتنی کہ مذکورہ بلا متوجہ نہ ہو جاتا ہے بلکہ اپنی منزل مقصود کو حاصل کرنے کے لیے اگر جنگِ عظیم کی بدولت اس کے امدادوں کو ایسا تشدید و حیرانہ لگتا اور اسے مالی دشواریاں نہ پیش آجاتیں اور ان کو جس طرح جابھر سکے درمیان اختلاف رائے ہو کر آخر جاتا ہیں۔ احتیاط اور عیانہ دعویٰ کا یہ جھگڑا غیر معمولی طور پر نمایاں ہو جاتا ہے۔ جامعہ مصریہ طوعاً یا کرہاً اساتذہ عربیہ کو ہر جگہ سے معذور کر دیتی اور تاریخ ادب کے دس کو ادب کے دس کے ساتھ ملا دیتی ہے۔ مروجہ شیخ مہدی کسی طرح متبع ادبی نہیں بن سکتے تھے، وہ ادیب، آزادی، تھیں، یہ کہہ سکتے تھے کہ کوئی عربی مصیدہ پڑھیں۔ اُسے سمجھیں اور طلبہ کو اُسے سمجھیں میں مدد دیں اور کبھی اُن سے اس سمجھنے میں بھولی جگہ بھی نہ بھولتی تھیں۔

کیسے بھولوں؟ مروجہ شیخ کے اُس درس کو میں کبھی نہیں بھولی سکتا جس میں میں نے شرکت کی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تاریخ ادب کا مطالعہ ہو رہا تھا۔ اُن کے سر ڈالا جا چکا تھا، وہ مائٹس میں عربی ادب کی تاریخ لکھتے تھے، ان کے استاد لہنو کے حلقہ درس سے نیا نیا نکلا تھلا تھلا بیڑا مرانا ہے۔ انگریزی ادب کا درس حاصل کر کے تازہ دم واپس ہوا تھا۔ ان ایجنٹوں کی ہیں۔ ان میں سے ایک نے فرمایا اُسے میں کسی طرح درس نہ دے گا کہ میں نہ سیکھا تھا۔ ان کے حلقہ درس سے ملنے ہی ایک ہفتار میں، شہر نے اپنی سخت ترقی پوری

کہ استاد مرحوم حد سے زیادہ برہم ہو گئے اور جامعہ مصریہ کی مجلسِ ادارت میں میرے خلاف رپورٹ کا ۱۹۰۵ء اور ایسی سخت سزا کی فرمائش اور اس پر اصرار کیا جو کسی طرح جامعہ کی طرف سے فرائض بھیجے جانے والے تعلیمی وفد سے میرا نام نکال دیے سے کم نہ ہو۔ مجلسِ ادارت اس معاملے میں دو حصوں میں بٹ گئی اور 'صاحبانِ خیر' معاملے کو یکسو کرنے اور استاد مرحوم کی برہمی کم کرنے پر دوبارہ میرے فرائض جانے کو ممکن بنانے میں بڑی مشقت اور جدوجہد کے بعد کامیاب ہو سکے۔

جامعہ مصریہ ادب کی تعلیم میں اسی روش کی طرف لوٹ گئی جس پر مدرسۃ القضا اور دارالعلوم گامِ زن تھے۔ آج سے دس سال پتیں تر ڈکڑی، ابی العلا، پر مقدمہ تحریر کرتے وقت میں نے اپنی اس تمنا کا اظہار کیا تھا کہ جامعہ کے حالات پھر سازگار ہو جاتے اور ادب اور تاریخ ادب کی تعلیم میں وہ اپنے مستند اور مفید طریقے کو پھر سے زندہ کر سکتی، — اسوس آرم تک جامعہ اپنے طریقہ کار کو زندہ کرنے کے قابل نہ بن سکی

رہ گئے دارالعلوم اور مدرسۃ القضا اور مصر کے ثانوی مدارس، تو ان اداروں سے کوئی توقع ہی قائم نہیں کی گئی تھی اور نہ اداروں سے دائمی امتیاز تھی کہ عربی ادب کی تعلیم کے سلسلے میں اپنی روش میں کوئی تبدیلی کریں گے۔ امتیاز ہوتی بھی کیسے؟ جب کہ ان مدرسوں اور اداروں کے دروازے کھڑکیاں اور روشن دان تک مضبوطی سے بند کر دیے گئے ہیں تاکہ تازی ہوا کا اندر گزر بھی نہ ہو سکے ان کے اور اس روشی کے درمیان جو قوت، حرکت اور زندگی کی پیغام ہو، دیواریں حائل ہیں۔ ان کی جو ابتدا ہو وہی انتہا ہو اور جو انتہا ہو وہی ابتدا تھی ہر سال انہی باتوں کو دہرایا جاتا ہو جو سالِ گزشتہ دہرائی جا چکی ہیں۔ اساتذہ بھی اسی ابتدا اور اس تکرار سے ساد اور مطمئن ہیں اور طلبہ بھی ان 'یادداشتوں' سے

خوش و خرم ہیں جن کو وہ آسانی سے یاد کر لیتے ہیں اور امتحان کی کاپیوں پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں۔ ایک دفعہ اور مجلسِ امتحانہ کے سامنے اُن یادداشتوں کو دہرایا جاتا ہو۔ امتحان سے فراغت کے بعد یہی طلبہ، اساتذہ اور معلمین ہو جاتے ہیں اور اُستادِ معلم ہو کر اپنے شاگردوں کے لیے اپنے اُستادوں کی نکھائی ہوئی یادداشتوں کو اور مختصر کر ڈالتے ہیں اور یہ نئے شاگرد اُن کو یاد کر لیتے اور کاپیوں پر اس کے نقوش ثبت کر آتے ہیں اور آخر کار ڈگریاں یا جاتے ہیں۔

غرض سرکاری مدارس میں اذہبی تعلیم کے طریقے میں تبدیلی کی نہ کوئی توقع تھی اور نہ وہ، سے تبدیلی کی اس لگائی گئی تھی — جہدِ مہینے ہوئے میں اسی قسم کی ایک یادداشت کا مطالعہ کر رہا تھا، خود دارالعلوم کے طلبہ میں آج کل مقبول ہو، بالکل وہی چیز ہو جو دس پندرہ برس سے میں دیکھتا چلا آ رہا ہوں۔ اس میں فرقہ برابر تبدیلی نہیں ہوتی ہو۔ استغفر اللہ! تبدیلی ہوئی کیوں نہیں ہو! طلبہ کے لیے امتحان کی ہم کو آسان بنانے کے خیال سے، ازراہ مہربانی مرتب نے اسے اور مختصر کر دیا ہو!

ادھر یہ مدارس اپنے بے نتیجہ طریقہٴ تعلیم پر بہ رضا و رغبت عامل تھے، ادھر جاہِ ازہر بھی اس بے نتیجہ طریقہٴ کار پر بدل و جال سے فریفتہ تھا۔ اور کیوں نہ ہو؟ جامعِ ازہر اپنے نظام میں اس بات کا متمنی اور خواہش مند رہا کرتا ہو کہ اس کے طلبہ دارالعلوم اور دارالقضا کے طلبہ کی مثل ہوں۔ تالیف وہ بھی اُن مقاصد کے حصول میں کام یاب ہو سکیں جن پر ان دونوں اداروں کے طلبہ فائز رہتے ہیں یعنی حکومت کی رضامندی اور عوام کی خوش نودی۔ ایسی صورت میں مدرسۃ القضا اور دارالعلوم کے نظام اور طریقہٴ کار کو جامعِ ازہر میں منتقل ہونا چاہیے ہی تھا اور وہ کمالاً یا جزاً منتقل ہوا بھی، مگر انتہائی بعد سے طریقے سے



## ادبِ انجلی

جامع انہر نے ایک عجیب و غریب چیز ایجاد کر ڈالی جس کو 'ادب اللغۃ' کہا جاتا ہے جو سیکڑوں ہزاروں گنا ان چیزوں سے بدتر ہے جنہیں 'ادب العلام' اور 'ادب القضا' نے پیش کر کے کاشف حاصل کیا ہے۔

آپ ہی بتائیے وہ ادب، ادب کہا جاسکتا ہے جس کو پڑھانے والے وہ لوگ ہوں جن کا ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہ ہو اور جو یہاں بھی ایسی ہی تقلید پدارکت ہوں جیسی تقلید فقہ میں کی جاتی ہے بلکہ فقہ میں تو تقلیدِ علم فقہ سے واقفیت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور ادب میں تقلید کی بنیاد پر حالت اور ادب سے باواقفیت پر ہوتی ہے۔

وہ مہترس قدر دونوں ادب ادبِ بخش تھا میرے لیے جب کہ استاد سید البرصفی کو میں نے دیکھا کہ وہ ادب اللغۃ کے موضوع پر کچھ درسی کتابیں تلاش کر رہے ہیں کہ انہیں پڑھ کر نئے طریقے سے پڑھانا سکے۔ انہیں پڑھ کر جامع انہر کی نئے نظام پر عمل پیرا ہونے کی خواہش اور شوق کی عملی جامہ پہنا سکیں حال اُن کہ یہ نیا نظام اور نام نہاد ترقی جو دراصل 'ہنزل' اور 'پستی' کے پیدا کچھ نہیں ہے اور جس کے بارے میں ہم حلوں دل سے آرزو مند ہیں کہ ہنزل چلنے جائے اور اس سے کچھ نیا ملے۔

میرا کہی ہاں اس میں ادب کی تعلیم میں کوئی ترقی نہ ہوئی ہے۔ جامع انہر میں تعلیم کا مبیاد اور پست ہو گیا۔ ابھی بہت باتوں کا نتیجہ ہے کہ آپ ہاں سے۔  
 ایک ہی چیز کو دیکھیں کہ مختلف ترقی دہیں علوم و فنون سے بہت کے سبب کم ہوتے ہیں اور پھر وہاں علم ہے بہت سے معقول و عاقل ہیں۔  
 ایک ہی چیز کے ایک ہی علم کے جو ایک ہی ہیں اس کے نتیجے میں پڑھانے والے جس کے متعلق وہ نہیں کہہ سکتا ہوں کہ وہ اُسے پانچ دہائیوں ہی پر ہوا ہے۔

میرا مطلب ہے عربی ادب سے۔ وہ استاد جن سے اس سال ادب کا درس دینا شروع کیا ہو اور وہ جو پندرہ برس سے درس دے رہا ہو دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ طلبہ جنہوں نے اس سال ثانوی سند حاصل کی ہو اور وہ جو پندرہ سال پہلے حاصل کر چکے ہیں دونوں کے درمیان کوئی امتیاز نظر نہیں آ سکتا۔ ان باتوں کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ جس وقت ثانوی سدیاتہ طلبہ کو لونی درسی (جامعہ جدیدہ) میں ہم ادب پڑھانے بیٹھتے ہیں تو بدجلے آگے پڑھانے کے ہیں مگر درس کی ابتدا بالکل شروع سے کرنی پڑتی ہے اور ادب کے سبب سے بچکے ہوئے، بلاغت اور تاریخ کی ابتدا آئی باتیں انہیں پہلے بتانی پڑتی ہیں

اس کے حوالے یہ نہیں ہیں کہ مصر میں ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے مطلب یہ ہے کہ سرکاری مدارس میں اور ان مدارس میں جنہوں نے مسد اور سائنس فکٹ حاصل کرنے کے لیے سرکاری مدارس کی تقلید اختیار کر لی ہو اور اسی راستے پر گامزن ہیں۔ ادب نے کوئی ترقی نہیں کی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ مصر اور مدارس مصر کے درمیان بہت فرق ہے۔ اس دوران میں کہ مصر زندہ ہو رہا ہے اور جتنا صفا زمانہ گزرتا جاتا ہو زندگی سے اس کی نفع اندوزی کا تناسب بڑھ رہا ہے اور اس دوران میں کہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط وسیع اور قربت زیادہ ہوتی جاتی ہے اور وہ اس اتصال کو محفوظ اور پائیدار بنا رہا ہے اور زندگی کے مختلف شعبوں میں فائدے اٹھا رہا ہے مدارس مصر کی وہی حالت ہے جو جنگ عظیم سے پہلے تھی، خصوصاً عربی ادب میں وہی حالت ہے جو برطانوی حیات سے پہلے، استقلال سے پہلے اور آئین کے نفاذ سے پہلے تھی۔ اس کی وجہ جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں یہی ہے کہ ان مدارس کی ماہیں اس طرح مسدود ہیں کہ اندرون

ہوا اور روشنی پہنچ ہی نہیں سکتی ہو۔

تعب و تپ ہو کہ حکومت ہر سال تعلیمی و فزوریورپ بھیجا کرتی ہو اور اربان وفد کی واپسی پر سرکاری مدارس میں مختلف علوم و فنون کی تعلیم ان کے سپرد کردی جاتی ہو مگر حکومت کو اس کا خیال بھی کبھی نہیں آتا کہ اس قسم کے وفد بھی بھیجے جو یورپ سے ادب کی تعلیم حاصل کر کے دارالعلوم اور دارالعلمین میں اور دیگر سرکاری مدارس میں ادب کی ارسر نو تنظیم کا کام اپنے ذمے لے سکے۔

چہر حال مصر اپنے راستے پر زندگی، طاقت، حرکت اور یورپ کے تعلقات سے مستفید ہوتا ہوا گامزن ہو اور ان تمام باتوں کا کھلا ہوا اثر عربی ادب کی زندگی پر بھی پڑا ہو مگر مدارس کے اندر نہیں، مدارس کے باہر جہاں ہوا ہو، یعنی ہو اور آزاد فضا ہو جہاں لوگ بغیر کسی زحمت اور مشقت کے جو چاہیں بولیں بات کریں، گفتگوں پڑھیں، ان پر کوئی پابندی نہیں ہو۔ اگر آپ عربی ادب کو اس عربی ادب کو جس میں زندگی، صلاحیت اور اُمنگ پائی جاتی ہو، ڈھونڈنا چاہتے ہیں تو اس کو روزانہ اخبارات، ماہانہ رسائل، جدید مطبوعات اور انجمنوں اور باہمی گفتگو میں تلاش کیجیے آپ کو کافی سے زیادہ ایسا ادب مل جائے گا جس میں تازگی ہو، انفرادیت ہو اور ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔

جب ہمارے مدارس کی حالت یہ ہو اور ان مدارس میں ادب ایسی گراں بار فوجیوں اور بیڑیوں میں علز ہوا ایسے گروہ کی اجارہ داری میں مبتلا ہو جو تجدید اور احیا کی صلاحیت نہ رکھتے ہوئے دھڑا سکوں اور جمود ————— بلکہ

نیں تو کہیں گے کہ موت ————— کی طرف بائیں ہو تو پھر ادب میں یہ صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی کہ وہ زندگی سے ایسا حصہ حاصل کرے، اور عربی زبان اس اہل ہی نہیں چھوکتی کہ قوت اور توانائی پا کر صحیح معنوں میں ایک زندہ علمی

ربان بن جائے۔

اگر یہی حالت جو آج ہو، اور برقرار رہی تو لازمی بات ہو کہ ہماری سالن اور چامہ اڈبی زندگی اور ہماری بڑھتی ہوئی علمی سیاسی اور اجتماعی ترقیوں کے میدانِ نواذن برقرار نہ رہے اس لیے کہ اڈبی زندگی کے لیے جو میدان موزوں ہو، وہ میدان جس پر قومیں اپنے ادب اور اپنی زبان کے سلسلے میں بھروسہ کرتی رہی ہیں، روزانہ اخبار اور ماہانہ رسائل نہیں ملکہ ”تعلیم گاہیں“ ہیں جہاں شباب پر دان چڑھتا ہو جہاں صلاحیت اور معقولیت شو و نما یاتی ہو اور جہاں زندگی کی جدوجہد میں ترکیب ہونے کے لیے نئی سلیں تیار کی جاتی ہیں۔ زندگی کے کسی ایک شعبے میں بھی اگر آپ قوم کی ترقی کے خواہش مند ہیں تو پھر ”تعلیم گاہ“ کی طرف آئیے۔ صرف یہیں آپ کو ترقی کا سب سے مناسب سب سے روش اور سب سے زیادہ ٹھوس راستہ ملے گا

اکثر دیش تر ہم شکایت کرتے رہتے ہیں کہ ”عربی زبان تعلیمی زبان نہیں ہو“ اور بار بار ہم اُبھن محسوس کرتے ہیں کہ اعلیٰ تعلیم میں غیر زبانوں کو مجبوراً اختیار کرنا پڑے گا ہو مگر عربی زبان کو تعلیمی زبان بنانے میں ہماری کوششیں کس قدر کم صرف ہوتی ہیں؟ سچ تو یہ ہو کہ بالکل ہی نہیں! عربی زبان تعلیمی زبان کیسے ہو سکتی ہو جب کہ مدارس مصریہ ہی میں وہ پڑھائی نہ جاتی ہو۔۔۔ بے شک عربی زبان ہمارے مدارس میں نہیں پڑھائی جاتی ہو، بلکہ اس کی جگہ انگریزی اور غریب چیز پڑھائی جاتی ہو جس کا زندگی سے دور کا بھی تعلق نہیں ہو۔ طالب علم کی عقل، شعور اور جذبات سے اُسے ذرا سا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ اور اس کا بیکہ تبوت یہ ہو کہ آپ ثانوی مدارس یا اعلیٰ مدارس کے طلبہ میں سے کسی کا امتحان لیجیے، ان سے کہیے کہ اپنے خیالات، احساسات اور جذبات کا، جس

طرح وہ محسوس کرتے ہیں، سادہ اور سلیس عربی میں نقشہ کھینچ دیں۔ اگر ان پتے پڑ چھنے میں کرب زرا بھی کام یاب ہو گئے تو آپ سچے اور نیک جھوٹا آپ جان رہے پڑ چھنے میں زرا بھی کام یاب نہیں ہوں گے یا بہ الفاظ دیگر طلبہ کی اکثریت سے آپ کو کچھ حاصل نہ ہو سکے گا اور جو جدید طلبہ آپ کو معقول قییم کے طلبہ سمجھتے تو اس میں مدد سے کا کچھ اچانک نہیں ہو۔ یہ اخبارات، رسائل اور سیاسی و ادبی محفلوں کا طفیل ہو۔

## ۲۔ اصلاح کا طریقہ

ان حالات میں اصلاح ایک ناگزیر امر ہے جس سے مفرط نہیں ہو سکتا۔ اصلاح کا راستہ کیا ہے؟ خود راستہ نہیں ہے۔ اصلاح کا راستہ یہ ہے کہ جس کی حیثیت رکھنا تو اس کی طرف ہمیں مجبوراً جانا پڑے گا۔ اسی لیے کہ سروسنت اس سے بہتر طریقہ ممکن نہیں ہو، ناچار اسی سے دل بہلانا پڑے گا۔ تا آنکہ ہم دوسرے مستحکم اور نتیجہ خیز راستے تک پہنچ جائیں۔

پہلی صورت تو یہ ہے کہ خفی الامکان ہم اعلیٰ مدارس اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے طلبہ کو ادبی تحریروں کے پڑھنے اور سمجھنے کی رعیت دلائیں، ادبی شہ پاروں کو طلبہ کے مذاق کے قریب لائیں۔ ان چیزوں کو اس خوب صورتی کے ساتھ چن کر کے ان کے سامنے پیش کریں کہ ان پر یہ حقیقت مستحکم ہو جائے کہ عربی ادب اس طرح کا خشک کھوکھلا، ناقابل قبول اور عیسویہ نہیں ہے۔ ہر حیا کہ ان کے محترم اساتذہ ان کے سامنے پیش کرتے رہے ہیں جو اس

## ادب انجمنی

قابل ہو کہ اس پر کوئی نوید کرے اور نہ اس لائق ہو کہ کوئی شخص اس سے لطف بردہ ہو سکے اس کے برعکس وہ سراسر آسان، شاداب اور دل چسپ ہو، اس میں شعور کی تسکین کا بھی سامان ہو اور ربان کی ناہم دلی کی اصلاح کا بھی۔ اس میں اخلاق کے درس کی قوت بھی ہو اور انسان کی انفرادی، خانگی، تہری، ملکی اور بین الاقوامی زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت بھی۔

اگر ابھی تک محترم اساتذہ ہمارے طلبہ اور تائردوں کے سامنے اس نازگی اور تسارالی کے ساتھ عربی ادب کو پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں تو کم از کم وزارت تعلیمی کو ایسے لوگوں سے اس بارے میں استدعا کرنا چاہیے جو ہمارے نوجوانوں کے سامنے یہ جائے آس ادب کے حوالائق ٹھیکے داروں کے ہاتھوں مصیبت میں مبتلا ہو، شیریں اور دل آویز شکلیں ادب کی پیش کر سکیں

ہاں وزارت تعلیمی کو ایسے ہی ماہرین پس سے — اہل لوگوں سے جو ادب کو اپنی ذاتی دل چسپی کے لیے اور ربان کو ہم دلیصیر کے ساتھ پڑھتے ہیں — استدعا کرنا چاہیے جو عربی ادب اور عربی ربان کے سلسلے میں اہتمام کر کے ایسے لیے روحانی لذت اور سرمایہ حیات فراہم کرتے ہیں نہ کہ دوسروں کی طرح رمدگی بسر کرنے اور مہینے کے آخر میں تنخواہ وصول کر کے کا دریغ۔

وزارت تعلیمی کو ایسے ادیبوں کی خدمات حاصل کر کے ان سے استدعا کرنا چاہیے کہ وہ نوجوانوں کے لیے مختلف دؤروں کے شعرا و مصنفین اور علما کے "ادبی شاہ کاروں" کا ایک انتخاب تیار کریں جس کو طلبہ مدرسوں میں بھی پڑھیں اور خود مطالعہ بھی کر سکیں۔ — ملکہ بدوا نازک الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جس سے وہ دل بہلاتے ہیں اس وقت تک جب تک کہ وزارت تعلیمی اس دوسرے راستے تک پہنچنے کے قابل نہ ہو جائے جو تنہا نتیجہ حیر طریقہ ہر اصلاح

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور ان کی نیازی  
جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان، پڑھائی۔  
اس لیے کہ مصر میں اس بیان کو پڑھانے والے کسی حقیقت سے بھی نہیں ملتے  
ہیں، نہ تو اس حقیقت سے کہ عربی زبان اظہارِ خیال کے ذریعوں میں ایک ذریعہ  
اور مافی الضمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہے اور نہ اس حیثیت  
سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک منظر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار  
اور ایک علمی بحث کا موضوع ہے۔

مصر میں عربی ادب اور زبان کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ  
کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اعداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی  
کہا جاتا ہے حال آنکہ وہ نحو نہیں ہے، کبھی اسے صرف کہتے ہیں، آں حالے کہ  
وہ صرف بھی نہیں ہے۔ کبھی اس کا نام ملاعت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے  
اس کا دُور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ کبھی اس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں  
حال آنکہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور حرافات اقوال کا ایسا مجموعہ  
ہوتا ہے کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر قبول بھی کرتا ہے تو  
اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اُگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہے کہ مصر میں عربی زبان و ادب  
کے پڑھانے والے پائے جاتے ہیں! آپ قاضی طور یزدان اساتذہ کی فائز تلاش  
لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں مشکل سے  
کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو اتنی ذوق اور لغوی بصیرت کے نام ہی سے واقف  
ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس  
گروہ میں اے۔ یب، شاعر اور ناقد کے وجود کا امکان! اس گروہ میں ایک

ادب کا، یعنی استادوں کی تربیت اور ان کی تیاری  
 جی ہاں! ایسے پڑھانے والوں کی تربیت اور فراہمی جو عربی زبان پڑھ سکیں۔  
 اس لیے کہ مصر میں اس زبان کو پڑھانے والے کسی حقیقت سے بھی نہیں ملتے  
 ہیں، نہ تو اس حقیقت سے کہ عربی زبان اظہارِ خیال کے ذریعوں میں ایک ذبیح  
 اور مافی الضمیر کے بیان کرنے کے وسیلوں میں سے ایک وسیلہ ہے اور نہ اس حیثیت  
 سے کہ وہ تاریخی مظاہر میں سے ایک منظر، ایک زندہ قوم کی زندگی کی آئینہ دار  
 اور ایک علمی بحث کا موضوع ہے۔

مصر میں عربی 'ادب اور زبان' کے اساتذہ ہیں ہی نہیں۔ اور جو اساتذہ  
 کہلاتے ہیں وہ عجیب و غریب مجموعہ اعداد کا درس دیتے ہیں جس کو نحو بھی  
 کہا جاتا ہے حال آنکہ وہ نحو نہیں ہے، کبھی اسے صرف کہتے ہیں، آں حالے کہ  
 وہ صرف بھی نہیں ہے۔ کبھی اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے، اور بلاغت سے  
 اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ کبھی اس کو ادب کے نام سے پکارتے ہیں  
 حال آنکہ وہ ادب قطعی نہیں ہوتا، وہ لغو اور حرافات اقوال کا ایسا مجموعہ  
 ہوتا ہے کہ حافظہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر قبول بھی کرتا ہے تو  
 اس لیے کہ جب موقع ملے فوراً اگل دے۔

ایسی حالت میں کون ہو جو یہ کہہ سکتا ہے کہ مصر میں عربی زبان و ادب  
 کے پڑھانے والے پائے جاتے ہیں! آپ قلاویٰ طور پر ان اساتذہ کی فائز تلاش  
 لیجیے جو عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں تو ان میں مشکل سے  
 کوئی ایسا مرد ہل سکے گا جو اولی ذوق اور لغوی بصیرت کے نام ہی سے واقف  
 ہو یا ان چیزوں سے اس کی واقفیت کا امکان نظر آتا ہو۔ چہ جائے کہ اس  
 گروہ میں ایب، شاعر اور ماقد کے وجود کا امکان! اس گروہ میں ایک



## ادب بنگالی

سے بہتر کوئی چیز پیش کرنے سے قاصر ہیں طوعاً دکرناً ایسی ہی بادداشتیں مرتب کرتے ہیں اور مجبوراً طلبہ انہیں ماد کرتے ہیں۔

اور؟ اس کے علاوہ قدیم ادب اور قدیم علماء پر چھاپا ماننا ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہو جس کو کبھی 'احتصار' کبھی 'انتخاب' اور کبھی 'در سرر ترتیب' کا نام دیا جاتا ہو حال آنکہ وہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہو۔ وہ دراصل 'سخ' 'امیرش' 'قطع درید' اور اسی قسم کے نقصان رسا عناصر سے مرکب ایک مجبورہ جو جن کے مسلطی ماحط سے نقل کر کے باقوت نے اپنی کتاب 'معجم البلدان' کے شروع میں تفصیلات بیان کیے ہیں۔

یہ کارنامہ قوم کا جو پچاس یا تقریباً پچاس برس کے طویل عرصے میں اُس نے پیش کیا ہو اکہا آپ کے خیال میں یہ کارنامہ مصریوں کی ایسی قوم کے ستیان تان ہو؟ وہ قوم جو ابتدائے تاریخ سے ادب اور ثقافت (کچھ) کا ملجا اور ادا رہی ہو۔ وہ قوم جس نے یونانی ادب کو برہادی سے بچالیا اور جس نے عربی ادب کو غمی اقتدار اور ترکہ و تلمار کے غلبے سے پناہ دی۔

کیا آپ سمجھنے میں کہ یہ کارنامہ ان لوگوں کے فخر کے لیے کافی ہو اور اس بظا پر وہ یہ حق جتا سکتے ہیں کہ سرکار المدارس میں عربی ادب و زبان کی تعلیم جنب سے رائج ہوئی اور جب تک رائج رہے گی اس کی اجارے داری کرتے رہیں گے؟

نہیں تو سمجھتا ہوں کہ یہ کارنامہ اس ہمت پر دلالت کرتا ہو کہ یہ لوگ ذہی اغلاس میں مبتلا ہیں اور مصر کے ایسے شہر میں عربی زبان کی کفالت کا بار اٹھالے میں سب سے زیادہ لایا اور مجبور ہیں۔

غیر: یہ لوگ تو بے کار ہو ہی چکے ہیں ان کے ساتھ ان کا علمی ادارہ بھی

## ادب اچھلی

۷۷ کار ہو گیا ہی جو ایک خاص ضرورت کی پیداوار تھا، جب ضرورت ختم ہو گئی تو اس کا ختم ہو جانا بھی ضروری ہو اور وزارت تعلیمی کے لیے لائبریری، آرکائیو عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس رکھتی ہو، کہ دارالعلوم کو معطل کر دے۔ اور ایک طرف مدرسۃ المعلمین (استادوں کا مدرسہ) پر اور دوسری طرف جامعہ (یونیورسٹی) پر اعتماد کرے کیوں کہ یہی دونوں ادارے صرف عربی زبان کی ضرورتوں کا احساس اور ان کو انجام دینے کی قدرت رکھتے ہیں۔ صرف یہی دونوں ادارے یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب کے ساتھ قریبی اتصال اور وابستگی رکھتے ہیں۔ اور یورپ کی علمی زندگی اور مغربی ادب ہی سے وہ اپنے ادب کو اس قابل بنانے پر قادر ہو سکتے ہیں کہ وہ نفع بخش، نتیجہ خیز اور زندہ جاوید ہو جائے۔

دراں حالے کہ دارالعلوم مغربی ادب اور مغربی زندگی سے ایسے چند مہم نصورات کے علاوہ کچھ نہیں واقفیت رکھتا جو اگر مصرعیں تو سمجھ بھی نہیں ہو سکتے۔ کسی ایسے استاد کا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں جو عربی زبان اور ادب کا درس دینا جو۔ درآں حالے کہ اُس نے کسی دوسری زبان و ادب کا مطالعہ کیا ہو اور نہ کر سکتا ہو، اور وہ زبان کی تاریخ اور ادب کے مختلف دوروں کے متعلق مختلف طریقہ بحث سے واقفیت رکھتا ہو؟

کسی ایسے معلم ادب عربی کا تصور کیجیے جو ان مختلف نتائج علمیہ سے کچھ بھی واقفیت نہ رکھتا ہو اور نہ اُن سے واقف ہونے کا اس کے لیے کوئی امکان نکلتا ہو، جہاں تک مشرقی ادب اور اس کی تاریخ اور مشرقی زبانوں کی تحقیق کے سلسلے میں انگریز پہنچ چکے ہیں۔۔۔ انہی لوگوں کے پاس آج کل علم کو تلاش کرنا چاہیے اور اُس وقت تک ان لوگوں سے اسماۃ علم ضروری ہو جب تک ہم خود اس قابل نہ ہو جائیں کہ اپنے پیروں پر آپ

## ادبِ باہمی

کھڑے ہو سکیں اپنے بارہوں سے بردار کر سکیں اور اپنے علوم، اپنے ادب اور اپنی تاریخ کے سرمائے کو واپس لے سکیں جس پر آج دوسرے لوگ قابض ہیں۔

پھر کسی ایسے عربی ادب کے معلم کا تصور کیجیے جو عربی ادب ہی سے ماداقف ہو، نہ اُسے سمجھ سکتا ہو اور نہ اُس کے اسرار و نکات تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو یہ حائے کہ اِس اسرار و نکات کے سمجھنے میں طلبہ کو مدد دیا۔

اس بارے میں آپ میری موافقت ضرور کریں گے کہ اس گروہ کے یاس کوئی صلاحیت نہیں، اور ہیں اس گروہ کو چھوڑ کر دوسروں کی طرف حاما صروردی ہے۔ دارالعلوم سے قطع نعلق کر کے مدرستہ المعلمین اور جامعہ مصریہ کی طرف حاما صروردی ہے بہ شرط کہ یہ دونوں ادارے، عربی ادب پر اُس سے زیادہ توجہ صرف کریں جتنی کہ آج کل وہ کر رہے ہیں۔ اور عربی ادب کے طریقہ درس میں جامعہ مصریہ قدیمہ کے اصول کو برتا شروع کر دیں۔ طریقہ تعلیم وہی ہو جس طرح قدما لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، الفاظ غریبہ اور عروض و قلیبے پر پوری توجہ کرتے ہوئے ادب کا درس دیتے تھے۔ اور جس طرح جدید خیال کے لوگ ادب کی تعلیم دیتے ہوئے ادب اور قوم کے درمیان، ادب اور عقلی اور شعوری زندگی کے مختلف مظاہر کے درمیان اور عربی ادب اور دوسری مختلف قوموں کے ادب کے درمیان جو روابط اور تعلقات ہیں اُن کی تفصیل اور ایک ربان کے ادب کے دوسری زبان کے ادب سے متاثر ہونے کے متعدد امکانات کے سمجھنے میں پوری طاقت صرف کر دیتے تھے

یہ دونوں ادارے رمدسہ المعلمین اور جامعہ مصریہ جدیدہ (عربی ادب کی تعلیم اس طرح پر دیں کہ سامی زبانوں اور ان کے ادب، یونانی اور لاطینی زبانوں اور ان کے ادب، اسلامی زبانوں اور ان کے ادب اور جدید مغربی زبانوں اور ان کے ادب پر پورا عبور رکھتے ہوں۔

جو شخص آپ سے یہ کہتا ہو کہ عربی ادب مذکورہ چیزوں کے بغیر حاصل کرنا اب بھی ممکن ہو وہ یا تو درجہ خوردہ ہو یا بازیگر۔

کون سا راستہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقف ہونے کا بعیر عربی زبان و ادب نیز عربی ادب اور سامی ادبوں کے مادی اور معنوی روابط کے سمجھے، نہیں لے سکتا ہو؟

کیا کوئی شکل ممکن ہو کہ بغیر تورات اور انجیل پڑھے عربی ادب سے کماحقہ واقفیت ہو جائے؟ اور مسر کے سربراہ آدرہ اساتذہ ادب میں سے کسی ایک کے متعلق بھی آپ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ وہ تورات یا معتقد انجیلوں میں سے کسی ایک انجیل کو پڑھ چکا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب سے صحیح طور پر واقفیت ہو جائے بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی زبان اور ادب سے واقفیت بہم پہنچائی جائے۔ اور بغیر اس کے کہ یونان اور روم کے تمدنوں کے ان اثرات کے حدود متعین کیے جائیں جس سے ہمارے علوم، ہمارا ادب اور ہمارا فلسفہ متاثر ہوا ہو اور بغیر اس کے کہ یونانی اور لاطینی ادب کے مقابلے میں ہمارے عربی ادب کا جو درجہ ہو وہ متعین کر لیا جائے؟ اور مصر میں ممتاز اساتذہ میں سے کتنوں کے متعلق آپ یہ گمان قائم کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ہومر کی ایلید اور فرجیل کی اینیادہ پڑھی ہوئی تھیں کہ ڈرامہ نویسوں کے ڈرامے

گائے دالوں کے ننھے ، خطیبوں کی تقریریں اور رہبان دالوں کی گفتگوئیں یرطسی ہوں؟ کیا ایسے اساتذہٴ ادب مصر میں نہیں پائے جاتے ہیں جو آج بھی اپنے تئادردوں کو تاتے رہتے ہیں کہ اہل محاذ کی طرح یونانیوں کے باس بھی ادب ، شعر ، اور خطابت کا کوئی دجرہ موجود نہیں رہا ہو؟

یہ کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ عربی ادب کا رحوئی مطالعہ کیا جاسکے غیر اس کے مختلف اسلامی رہاوں بالخصوص فارسی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو ، اور بعیر اس کے کہ یہ واقفیت ضروری ہو کہ ان اسلامی رہاوں نے اور ان کے ادب نے ہمارے اُس عربی ادب پر کیا اثر ڈالا ہو جو باقی وامت کے گنبد میں پردان نہیں چڑھا ہو بلکہ مختلف ادبوں سے متاثر ہوا ہو ، اور بہتوں پر ایسا اثر بھی ڈالا ہو؟ کیا مصر کے اساتذہٴ ادب میں سے کسی ایک کے ہارے میں بھی آپ یہ خیال قائم کر سکتے ہیں کہ اس نے فردوسی کا رستہ نامہ ، یا عمر خیام ، سعدی اور حافظ کے کلام کا کچھ بھی مطالعہ کیا ہوگا؟ اور کیا کوئی صورت ایسی ہو سکتی ہو کہ عربی ادب کا مطالعہ کیا جائے درآں حالے کہ یزید کی رنہ دہالوں سے یک سرنا واقفیت ہو ، اور یہ بھی علم نہ ہو کہ اس رہاوں نے ہمارے جدید ادب پر کیا اثر ڈالا ہو؟

اور کیا کوئی صورت ایسی ممکن ہو کہ ہم علمی تحقیق کے جدید طریقوں کو نظر انداز کرتے ہوئے عربی ادب کا کما حقہ مطالعہ کر سکیں اور انگریزوں ، فرانسیسیوں اور جرمنوں کے ان طریقوں کو جو وہ ایسے ادب کے سلسلے میں بہتے ہیں ، برنے غیرایتنے ادب کی ہم تعلیم دے سکیں؟

یہ سب کچھ نہیں نے کہہ دیا ہو مگر یہاں مسئلہ ریر بحت کے بہت واضح پہلوئی میں نے جس کیسے ہیں ، صرف ان پہلوؤں کی طرف میں نے اشارہ کیا

ہر جن میں اختلاف و مخالفت کا استعمال نہیں پیدا ہوتا۔ اگر میں تھوڑی اور گہرائی میں جاتا اور عربی زبان کے سمجھنے اور یونانی و لاطینی زبانوں کے سمجھنے کے طریقوں کے باہمی تعلقات کی طرف اشارہ کرتا تو بات طول پکڑ لیتی اور باہر خاطر ہونے لگتی تیں نے صرف مختصر اشاروں پر اکتفا کی ہر جس سے بہ جاے پڑے لکھے لوگوں کے عوام سے مخاطب کا شبہ پیدا ہوتا ہر مگر میں ہر دوسرے رکھتا ہوں کہ صرف ہی اشارے اُس باب کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں جس کا بنی مدعی ہوں یعنی ”دارالعلوم کی موجودہ حیثیت ایسی نہیں رہی ہر کہ اُس سے عربی ادب و زبان کے اساتذہ کی تیاری کا کام لیا جائے اس لیے دارالعلوم کو چھوڑ کر ہمیں اُن دونوں اداروں کی طرف بڑھنا چاہیے جو اس بار کو اٹھانے کی سکت اپنے اندر رکھتے ہیں۔ یعنی مدرسۃ المعلمین اور جامعۃ مصریہ

### ۳۔ ادب اور علمی ذہنیت

ایک خاص چیز کا میں نے ابھی تک ذکر نہیں کیا ہو حال اُن کہ وہ سب سے پہلے ذکر کی مستحق تھی اس لیے کہ وہ صرف ادب کی تحقیق کے لیے بلکہ ہر منظم اور مستحکم علمی تحقیق کے لیے اس کی حیثیت بیادہی سی ہے۔ میرا مطلب ہے ایک ”وسیع اور پائے دار علمی ذہنیت اور وسعتِ نظر“ سے جو ادبیات کے طالب کے لیے بھی اتنی ہی ضروری اور لازمی ہے جتنی مشرقیہ کے ایک طالب علم کے لیے، بلکہ ہر وہ انسان جو ایک ترقی پذیر ماحول میں ترقی یافتہ زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اُس سے مستغنی رہ کر زندگی نہیں بسر کر سکتا۔ اور شاید دیگر مختلف علوم کے سلسلے میں اس کی اہمیت انہی نہ تھی ہو قومی ادب

کی تحقیق اور تعلیم کے صحن میں محسوس ہوتی ہو اس لیے کہ ادب فطرتاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ عام اس سے کہ ال کا تعلق عقل سے ہو یا تصور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہو۔ نیز ادب بالطبع زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا حثیت کے ساتھ محتاج ہوتا ہو اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو جب تک ادب کا طالب اس پائے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعتِ نظریہ غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہو اگر اس کا طالب دیگر زبانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور متانیوں سے ناواقف ہو۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ جنہوں نے پوری حیاتِ انسانی کو متاثر کیا ہو اور بن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر جمیوٹے بڑے طبقے کی رگ دیڑھس سرایت کر گئی ہو۔ لیکن بہت دُستور ہو کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سونوکل یا ارسطو فان ہی کا مطالعہ کیا ہو یہ جانے کہ شکستہ، طالطائے اور آلسپیں وغیرہ یہ مرحلہ بہت زیادہ دُستور ہو اگر بالکل محال نہیں ہو۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہو جو بغیر ان چیزوں سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہو دونوں میں

یہاں ہمیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہو وہ یہ کہ مصر کے معلمین ب.ب کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی

کی تحقیق اور تعلیم کے صحن میں محسوس ہوتی ہو اس لیے کہ ادب فطرتاً زندگی کے مختلف اور متعدد پہلوؤں کے ساتھ عام اس سے کہ ال کا تعلق عقل سے ہو یا تصور سے یا ہماری مادی ضرورتوں سے، وابستہ ہوتا ہو۔ نیز ادب بالطبع زندگی کے مختلف پہلوؤں میں تناسب اور توازن قائم رکھنے کا حثیت کے ساتھ محتاج ہوتا ہو اس لیے ادب کی گہرائیوں تک پہنچنا اُس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو جب تک ادب کا طالب اس پائے دار، ہمہ گیر اور گہری علمی ذہنیت اور وسعتِ نظریہ غیر معمولی قدرت نہ رکھتا ہو۔ عربی ادب کی تحقیق کس طرح ممکن ہو اگر اس کا طالب دیگر زبانوں کے ادب کی ان قدیم اور جدید روایتوں اور متانیوں سے ناواقف ہو۔۔۔۔۔ جس طرح ہمارے مصر کے طلبہ اور اساتذہ ناواقف ہیں۔۔۔۔۔ جنہوں نے پوری حیاتِ انسانی کو متاثر کیا ہو اور بن سے واقفیت آج مغربی قوموں کے ہر جمیوٹے بڑے طبقے کی رگ دیڑھس سرایت کر گئی ہو۔ لیکن بہت دُستور ہو کہ مصر کے اساتذہ ادب میں ایک استاد بھی آپ ایسا نکال لیں جس نے ہومر، سونوکل یا ارسطو فان ہی کا مطالعہ کیا ہو یہ جانے کہ شکسپر، طالسٹائی اور آلسپین وغیرہ یہ مرحلہ بہت زیادہ دُستور ہو اگر بالکل محال نہیں ہو۔۔۔۔۔ اس کے برعکس فرانس، جرمنی اور انگلستان میں متوسط، علمی لیاقت کا بھی کوئی نوجوان ایسا نظر نہیں آتا ہو جو بغیر ان چیزوں سے اچھی خاصی واقفیت حاصل کیے، ادب سے دل چسپی لینے یا اُس کے مطالعے کا ارادہ کرے۔ اب آپ ہی بتائیے کس قدر فرق ہو دونوں میں

یہاں ہمیں ایک اور چیز بھی نظر آتی ہو وہ یہ کہ مصر کے معلمین ب.ب کا معاملہ اُن کی صرف انہی کوتاہیوں پر اگر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی



واقفیت کا نام ہو مگر ہر چہرے سے تھوڑی بہت واقفیت حاصل کرنے کے عمل سے وہ سب سے زیادہ دُور ہیں۔ وہ قدیم 'علوم' ہی سے ناواقف ہیں تو جدید کو کوئی کیا کہے۔ مصر میں کہنے 'نصلاً' ایسے میں جو رومانی فلسفے پر جس سے کسی اند قوم نے نہیں، عربوں ہی نے دنیا کو روغاس کرایا تھا آپ سے گفتگو کر سکیں جس طرح جاحظ اور اُس کے ہم عصر کر سکے تھے؟ تو جب عربی کے قدیم علوم کے متعلق اُن کی مادیات کا یہ حال ہو کر جدید مغربی علوم سے واقفیت حاصل کرے گا اُس کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہے؟ چہ جائے کہ قدیم یونانی، لاطینی اور سامی علوم کے تحصیل کی اُس سے کیا توقع کی جائے!

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ عربی ادب پر غور حاصل کرنا اور اس کی تحقیق میں معید اور نتجہ خرفاتی تک پہنچا معمولی اور آسان کاموں میں نہیں ہے۔ اس سے میں علمی دہمت برجس کی طرف میں سے ابھی اشارہ کیا ہے اور اُس علوم پر جس کا مختصر طور پر تذکرہ کر دیا ہوں قدرت حاصل ہونا بہت ضروری ہے۔

آپ کہیں گے: 'بھلا کون عقل مند آدمی اسے تسلیم کرے گا کہ ایک اکیلا انسان اس تمام علوم پر قدرت حاصل کر سکتا ہے، ایک طرف وہ یونانی، لاطینی، سامی اور اسلامی زبانوں اور ادبوں پر غور حاصل کرے۔ دوسری طرف ان تمام مختلف علوم و فنون کا ماہر ہو جن کا اظہار ذکر کیا گیا ہے۔ اس قسم کی شرطیں لگانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک طرف لوگوں کو مرعوب اور دہمت مٹانا اور دوسری طرف یہ جہال بڑھانا کہ میں ہی وہ شخص ہوں جو تمام چیزوں سے کچھ نہ کچھ واقفیت رکھتا ہوں اس لیے میں جو ادب کی تعلیم دے سکتا ہوں اور اس کی احارے داری کا پورا اٹھانے کے قابل ہوں۔ کون اسے تسلیم کر سکتا ہے کہ فرانس اور انگلستان میں ادبیات کا برویسر مرسیسی یا انگریزی ادب کی تعلیم دینے

سے قبل دیگر علوم و فنون کی اسی عمارت پر محکم مقدار پر عبور حاصل کر لینا ہوگا۔  
آپ - عرض کریں گے اور میں یہ اعتراض جھٹکنے کا منتظر بھی تھا لیکن اس کے جواب دینے میں مجھے کوئی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑا ہے گا۔

سب سے پہلے ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ انگریزی ادب یا فرانسیسی ادب کا ایک یرونیسرس بھی، کم از کم میرے علم میں اور میرے خیال میں آپ کی نظر میں بھی، ایسا نہیں مل سکتا جو اس لغت کا مستحق ہو گیا ہو، بنیر اس کے کہ اُس نے یونانی اور لاطینی ادب، رمان قافوں اور فلسفہ سر عبور حاصل کر لیا ہو، اس کے پہلو بہ پہلو ذمہ زبانوں میں سے کم از کم کسی دو زبانوں میں اسے دسترس ہو۔ ان چیزوں کے حصول اور علمی ذہنیت پر قدرت کے بعد وہ اپنے ادب کا کوئی ایک پہلو لے لیتا ہو جس کی تحقیق اور تفتیش میں اپنی یوری زندگی لگا دیتا ہو۔ اس کے بعد ہمیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اب وہ زمانہ نہیں رہا ہو جب کہ لوگ یہ بات مانتے تھے کہ ایک شخص تمام چیزوں میں مہرک رہ سکتے ہوئے بھی انواع علوم میں۔ سے کسی ایک خاص قسم میں وہ خاص مہارت اور ایسا عبور حاصل کر سکتا ہو کہ اُس علم یا ہنر میں کسی اور اُس کے مطالعے اور تحقیق میں نام آدر ہو جاسے۔ وہ زمانہ گیا اب لوگ مزدور اور بیسور ہو گئے ہیں وہ اب علم و فن کے لیے بھی وہی تاثرات رکھتے ہیں جو تاثرات صنعت و حرفت کے بارے میں ہوتے ہیں، یعنی اب لوگ کالج اور یونیورسٹی میں 'تفہیم کار' کے اصول سے اُسی طرح متاثر ہو چکے ہیں جس طرح کارخانوں اور تجارت گاہوں میں۔ تاہم تفہیم کار کے اصول سے متاثر ہو جانے کے یہ معنی نہیں ہیں اب کالج اور یونیورسٹی کے لوگ ایک ایک دو دو مسائل علمی کے سرا اور تمام چیزوں سے ناواقف محض ہوتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ ہر شخص اپنے مخصوص کام کے لیے

پہلے قابلِ اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر ایسے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک تن پر اپنی یوری کوستس اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرے شخص ایک دوسری تن پر اپنی کوستس اور طاقت صرف کرے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ "یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس تمام چیروں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص گروہ الگ الگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے ملاحضوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے مختلف گروہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو ہالے دیکھیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتیات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فزیکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو، علمِ الحيوان (روبو لوجی) یا علمِ النبات (بوٹنی) کو حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا فزیکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کرے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا اس تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمد گیر اور گہری علمی دہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور ہر دہن خیال آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب حق سمجھا گیا وہ اس حالے کہ وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پزیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو —؟

پہلے قابلِ اطمینان سامان اور اسباب پیدا کرے۔ پھر ایسے کام کی مختلف شقوں میں سے کسی ایک تن پر اپنی یوری کوستس اور طاقت لگا دے جب کہ ایک دوسرے شخص ایک دوسری تن پر اپنی کوستس اور طاقت صرف کرے میں لگا ہوا ہوگا اس طرح یہ عمل جاری رہے گا۔ تو جس وقت ہم یہ کہتے ہیں کہ "یہ تمام مذکورہ بالا چیزیں ادب کی تعلیم کے لیے بنیادی جتنیت رکھتی ہیں، تو اس سے ہمارا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس تمام چیروں میں سے ہر ایک کی طرف ماہرین کے مخصوص کردہ انگ انگ توجہ کریں اور ادیب اپنی ادبی بحث میں ان علمی نتائج کے ملاحضوں سے کام لے اور ان پر بھروسہ کرے جہاں تک ماہرین کے مختلف کردہ پہنچ چکے ہیں۔

اچھا ادب کو ہائے دیکھیے اور کسی ٹھوس علم کو لے لیجیے۔ بتائیے تو کیا حیوانیات اور نباتات کا طالب علم بغیر اس کے کہ اس نے اپنے مقصد کے لیے موزوں سامان فراہم کر لیا ہو یعنی بغیر اس کے کہ وہ فزیکس اور کیمسٹری اور ان کی مختلف قسموں پر عبور رکھتا ہو، علمِ الحيوان (روبو لوجی) یا علمِ النبات (بوٹنی) کو حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا فزیکس اور کیمسٹری کا طالب علم بغیر ریاضی، علم الارض (جیالوجی) اور جغرافیہ وغیرہ پر قدرت حاصل کرے اپنا مقصد حاصل کر سکتا ہے؟

اور کیا اس تمام علوم پر اسے بغیر اس پاسے دار، ہمد گیر اور گہری علمی دہنیت پر قدرت حاصل کیے عبور حاصل ہو سکتا ہے جس کا ہر عالم، ادیب اور ہر دہن خیال آدمی محتاج ہو جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں؟

کیا کسی ایک بھی فرانسیسی عالم کا نام آپ بتا سکتے ہیں جس کو عالم کے لقب حق سمجھا گیا وہ اس حالے کہ وہ یورپ کی زندہ اور ترقی پزیر زبانوں پر عبور نہ رکھتا اور اسے یونانی اور لاطینی علوم اور ادب پر دست رس حاصل نہ ہو —؟

سرے سے منعطف ہونا ضروری ہے؟

بے شک! مگر میں چاہتا ہوں کہ ادب کے بارے میں بے عجیب، بے تکلف اور بےبر اس زبان اور اس اسلوب پر حریص ہوتے ہوئے جو تعریف بمان کرتے وقت علما میں پیدا ہو جاتا ہے اپنی ذاتی رائے تفصیل سے بیان کر دوں، حقیقتاً یہی طریقہ سب سے آسان ہو گا۔ اگرچہ مصرعے اس عقیدے کے غور ہو گئے ہیں کہ ادب عجیب و غریب چیز ہے جس کے حدود ماں کرنا دستور ادب جس کی حقیقت تک پہنچنا مشکل ہے۔ عربی ادب پر تقریباً ہر بحث کر کے داسے کو آپ پائیں گے کہ پہلے وہ ادب کے لفظ اور مختلف زبانوں میں اس لفظ کے جو معنی رہے ہیں ان کی طرف توجہ کرتا ہو، عام اس سے کہ وہ اس توجہ اور اس سہمی میں کام یاب ہوتا ہو یا نہیں۔ اس فرض سے سبک دھن ہونے کے بعد وہ اس معنی کے متعین کرنے کی کوشش کرتا ہو جو آج کل اس لفظ کے سمجھے جاتے ہیں اور اس کوشش میں وہ خوب خوب تکلف سے کام لیتا ہو۔ اگر وہ قدامت کے حمایتیوں میں ہو تو متعاقب اور متبع عبارت میں اس قدر غلو کرے گا کہ جس کی کوئی حد نہیں ہو اور اگر جدت پرستوں سے اس کا تعلق ہو تو وہ اپنی لیاقت کا رعب جمانے میں کوئی کسر باقی نہ رکھے گا اور ادب کی تعریف اور اس کے معنی کی تعیین ایسے ایسے جملوں سے کرے گا کہ گویا وہ فلسفے کے کسی اعلا ترین اصول کی تعریف کر رہا ہو، یا آسمان سے اس پر دجی نازل ہو رہی ہو۔

ان بحث کرنے والوں کی ادب کے ساتھ جو کیفیت ہو وہی شعر کے ساتھ بھی ہو وہ لوگ عبارت آرائی اور قافیہ بیانی کرتے ہیں اور یہ لوگ رعب بجاتے اور دجی آسمانی نازل کرتے ہیں۔ میں کوئی انوکھی چیز کہنے نہیں جاتا ہوں۔ میں استبا کو اسی طرح دیکھا پسند کرتا ہوں جس طرح وہ فی نفسہ

ہیں اور انھیں اس طرح پیش کرنا چاہتا ہوں جس طرح سمجھ دار لوگ پیش کرتے ہیں۔ لفظ 'ادب' کے بارے میں زیادہ تر لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ وہ آڈنٹ سے نکلا ہو جس کے معنی ہیں "دعوت کا ملاد" لفظ آڈب اور آڈب معنی دعوت کے درمیان کھیچ تان کر مناسبت تاس کرنے کے متعلق بھی بہت کچھ کہا گیا ہے اور مختلف رمانوں میں یہ لفظ جن مختلف معانی پر دلالت کرتا رہا ہے اس کے بارے میں بھی بہت سے اقوال ہیں۔

نہیں نے کسی دوسری جگہ لکھا ہے کہ یرویسر تلینو کی اس لفظ کے اشتقاق کے بارے میں ایک خاص رائے ہے وہ اس کو دآب معنی عادت سے مشتق مانتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ آڈب 'معدے سے نہیں بلکہ دآب کی جمع سے نکلا ہے دآب کی جمع آڈآب ہے جو تبدیل ہو کر آداب ہو گئی ہے جس طرح ریڈر اور ریڈرنگ کی جمعیں آڈار اور آڈام سے مل کر کبار اور آرام ہو گئی ہیں۔

یرویسر موصوف کہتے ہیں کہ دآب کی جمع آداب کا استعمال اس قدر عام ہو گیا کہ اہل عرب اس جمع کی اصل کو اور جو کچھ اس میں تبدیلی ہوئی ہے اس کو بھول گئے اور ان کو یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ آداب ایسی جمع ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، اور اسی جمع سے انھوں نے اس کا واحد بربجائے دآب کے آڈب نکال لیا اور آڈب کا عادت کے معنی میں استعمال عام طور پر ہونے لگا اس کے بعد یہ لفظ اپنے اصلی معنی سے دوسرے مختلف معنوں میں منتقل ہونا رہا۔

ظاہر ہے کہ یرویسر تلینو کی رائے بھی دیگر اہل لغت کے فیاسات کی طرح مردود ہے، یہ سبھی ہے۔ ہمارے پاس قطعی عارتیں واضح علمی ذریعے

ایسے موجود ہیں کہ جس سے ہم بتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب بہ معنی دعوت سے مشتق ہو یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہو، یہ ہو کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) آیام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہو جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہو کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہو۔ کچھ بتاتا رہا ہو اس لفظ کا وہ یہ ہو کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہو۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مفسرین کی جو کچھ بھی رائے ہو بہ بحال وہ اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہو کہ آں حضرت نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہو۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَیْ دَرَبِیْ فَاَحْسَنَ نَادِیْبِیْ (میرے پروردگار نے میری تربیت (آداب) کی اور بہت اچھی تادیب کی) اس حدیث سے اُس وقت تک کوئی ٹوئی اختلاف طو نہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو رائج اور قوی نہ قرار پایا جائے کہ یہ حدیث بہ لفظ آں حضرت سے موی برد اور یہ دونوں باتیں ہماری دست رس سے دُور ہیں، اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہو جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اُس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا عہد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ مسؤوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی فزیہ نہیں ہو کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام مسؤوب ہو اس میں کتنا صحیح ہو اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہو جس سے قطعی

ایسے موجود ہیں کہ جس سے ہم بتا چلا سکیں کہ لفظ 'ادب' ادب ہے معنی دعوت سے مشتق ہو یا آداب جمع داب سے لیکن وہ حقیقت جس کے بارے میں ہمیں کوئی شبہ نہیں ہو، یہ ہو کہ ہمیں کوئی عربی نص (عبارت) آیام جاہلیت کی ایسی نہیں ملتی ہو جس میں ادب کا لفظ استعمال ہوا ہو۔ اور نہ اس بارے میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہو کہ ادب کا لفظ قرآن میں بھی کہیں نہیں ملتا ہو۔ کچھ بتاتا رہا ہو اس لفظ کا وہ یہ ہو کہ یہ مادہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہو۔ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور مفسرین کی جو کچھ بھی رائے ہو بہرحال وہ اس امر کی حجت قطعی نہیں قرار دی جاسکتی ہو کہ آں حضرت نے اس مادے کا استعمال فرمایا ہو۔

حدیث کے الفاظ ہیں اَدَّبَیْ دَرِّیْ فَالْحَسَنَ نَادِیْبِیْ (میرے پروردگار نے میری تربیت (تادیب) کی اور بہت اچھی تادیب کی) اس حدیث سے اُس وقت تک کوئی ٹوئی اختلاف طو نہیں ہو سکتا جب تک یہ حدیث خود اس طرح ثابت نہ ہو جائے کہ اس کی صحت میں کوئی شک باقی نہ رہے یا کم از کم یہ پہلو رائج اور قوی نہ قرار پایا جائے کہ یہ حدیث بہ لفظ آں حضرت سے مروی نہ اور یہ دونوں باتیں ہماری دسترس سے دُور ہیں، اس لیے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی صحیح اور قطعی نص ایسی نہیں ہو جو یہ بتا سکے کہ ادب کا لفظ اور اُس سے نکلے ہوئے دوسرے اسما اور افعال قبل اسلام یا عہد رسالت میں متعارف اور مستعمل تھے۔

خلفائے راشدین کی طرف بہت کچھ مسؤوب ہو مگر وہاں بھی اس تحقیق کا کوئی فزیلہ نہیں ہو کہ خلفائے اربعہ کی طرف جو کلام مسؤوب ہو اس میں کتنا صحیح ہو اور کتنا غلط، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں ہو جس سے قطعی



اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور اُن لوگوں پر جو اُسراے حکومت کے بچوں کو استعارہ و اجارہ کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اُن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سامی زبانوں میں، جاہلیت کی گہنی صحیح اور قطعی نص میں یزقران، حدیث اور قلعائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پرویسر تلیو کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے اصولیاء پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کر کے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں کوئی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہ میں غیر معمولی مسرہوں اور نہ بہ کہتا ہوں کہ میں اسے صریح اور مستحکم حیر سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طوطہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے اگر اُسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور یہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی غلطی ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اسی طرح متاثر ہوئی ہے جس طرح اسلام سے پہلے اتر پر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور اُس سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ احساسِ بارے میں کوئی بحث اٹھائے یا کوئی ثبوت نہ تر، کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھٹی زبان کے لیے ماضی فطری بات ہے اور چہار، تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت

اور تاریخی واقعات بیان کرنے والوں پر اور اُن لوگوں پر جو اُسراے حکومت کے بچوں کو استعارہ و اجارہ کی تعلیم دینے کا پیشہ اختیار کیے ہوئے تھے اُن پر اس لفظ کا اطلاق ہوا کرتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی نہیں پایا جاتا۔ جب دیگر سامی زبانوں میں، جاہلیت کی کسی صحیح اور قطعی نص میں یزقرآن، حدیث اور قلمائے اربعہ سے صحیح طور پر منسوب کلام میں، کہیں اس کا وجود نہیں پایا جاتا تو پھر یہ لفظ آیا کہاں سے؟

پرومیسر تیسوی کی طرح اور دوسرے اہل لغت کے اصولوں پر ہم بھی اس جگہ ایک مفروضہ قائم کر لے کا حق رکھتے ہیں اور اس میں کوئی ہرج بھی نہیں ہے۔ تاہم اس مفروضے پر نہ میں غیر معمولی مسرہوں اور نہ بہ کہتا ہوں کہ میں اسے صریح اور مستحکم حیر سمجھ رہا ہوں۔

یہ بات طوطہ ہے کہ قریش کی زبان نے، جب کہ اسلام نے اگر اُسے سرکاری زبان کی حیثیت دے دی تھی، عرب کی تمام دوسری زبانوں پر اثر ڈالا۔ قریش کی زبان اسلام کی سیاسی، سماجی اور مذہبی زبان ہو گئی تھی۔ تمام اہل عرب کم از کم اپنے ادبی کارناموں کی حد تک تو ضرور یہی زبان استعمال کرتے تھے۔ یہ بات بھی غلطی ہے کہ قریش کی زبان اسلام کے بعد بھی، عرب کی دوسری زبانوں سے اسی طرح متاثر ہوئی ہے جس طرح اسلام سے پہلے اثر پر ہوئی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ قریش کی زبان نے عرب کی دوسری زبانوں کو متاثر بھی کیا ہے اور اُس سے خود بھی متاثر ہوئی ہے۔ احساسِ بارے میں کوئی بحث اٹھائے یا کوئی ثبوت نہ تر، کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو بڑی اور چھٹی زبان کے لیے ماضی فطری بات ہے اور چہار، تک قریش کی زبان کا تعلق ہے یہ حقیقت

نحو صرف اور اصولِ اشتقاق میں زمیں آساں کا فرق تھا اور اب متاخرین نے اس الوداع کو اس طرح ڈھونڈ کر الگ کیا ہے جیسے لغوش اور کتبوں کے ذریعے پڑائے حالات کی کھوج لگائی جاتی ہو، اس کے معنی یہ ہوئے کہ بہت سی ایسی اور غیر یہی زبانوں کی اصلیں، جن کی لغتیں اس طرح پر مرتب ہو سکیں جس طرح قریشی زبان اور ان دونوں سامی زبانوں عبرانی اور سریانی کی لغتیں مرتب ہو گئی تھیں، صانع ہو چکی ہیں۔ تو جب لفظِ آدب کا مادہ نہ قریشی زبان میں ہم کو ملتا ہو اور نہ عبرانی اور سریانی زبان میں تو کوئی مانع نہیں ہو اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ لفظ قریش کی زبان میں سی امیہ کے عہد میں، کسی ایسی عربی زبان سے منتقل ہو کر آگیا تھا جو حدِ براد ہو چکی ہو، مگر کس زبان سے؟

۱۔ البتہ سوال ہے جس کی حقیقت تک پہنچنا آسان نہیں ہے، نہ ہر حال اس کی اصل کچھ ہی کیوں نہ ہو اور اس لفظ کا مصدر اور ماخذ کچھ بھی ہو اتنا طوطہ ہے کہ سی امیہ کے زمانے میں اس لفظ کا اطلاق اُس قسم کے علم پر ہوتا تھا جس کا کوئی تعلق مذہب اور دینیات سے نہ ہو یعنی شعر و شاعری، کہانیاں اور وہ صمیمی معلوم جو شعر اور کہانی (افسلے) سے متعلق ہیں۔ نیز یہ لفظ اُن چہرہ پر بھی دلالت کرتا تھا جن کو آج روزمرہ کی عملی زندگی میں ہم اس لفظ سے مراد لیتے ہیں یعنی یک نفسی، خرافت، حسن اخلاق اور وہ سیدھی سادی زندگی جس کے متعلق لوگوں نے طو کر لیا ہے کہ عام طور پر وہ بہرِ زندگی ہو۔

لوگ اَدَبٌ فَلَا تَأْکَلُتْہِ تھے اور اس سے یہ دو معنی مراد لیتے تھے: ملاں سمجھ کو اُس نے ادب کی تعلیم دی۔ اُس خاص قسم کے علم کی جس اطراف ہم نے ادب پر اشارہ کر دیا ہے۔ دوسرے معنی ہیں اس کو ادب تہذیب سکھائی۔ وہ طرزِ زندگی جس کا ابھی ہم نے تذکرہ کیا ہے۔

— ادب کا لفظ انہی دونوں معنوں پر فصیح عربی زبان کے ہر دور میں دلالت کرتا رہا ہو۔ خود ان معنوں نے بہت سی کرڈیں پالیں، کبھی ان کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی اور کبھی انتہائی محدود رہا مگر ادب کا لفظ دونوں حالتوں میں انہی دو معنوں کے ساتھ چلتا رہا یہی اُمیہ اور شروع بنی عباس کے زمانے میں ادب کا لفظ اپنے پہلے معنی کے اعتبار سے عبارت تھا اشعار، انساب اور اخبار و واقعات سے، اُس کے بعد علوم لغت پیدا اور مدون ہوئے ان کے اصول وضع کیئے گئے تو یہ علوم بھی ادب میں داخل ہو گئے پھر یہ علوم ترقی کرنے لگے اور ان میں منہک رہے دالے اس فطری قانون — تقسیم کار کے قانون سے متاثر ہوئے اور ایک ایک موضوع پر الگ الگ توجہ کی جانے لگی اور یہ علوم ایک ایک کر کے مستقل حیثیت اختیار کرتے گئے یہاں تک کہ جب تیسری صدی ہجری شروع ہوئی تو ادب اپنے مفہوم میں اس قدر وسعت اختیار کرنے کے بعد پھر محدود ہو گیا اب وہ صرف اس خاص قسم کے علم پر بولا جاتا تھا جس کے نمونے آپ کو جاحظ کی 'البیان والتبیین'، ابن سلام کی 'طبقات الشعراء' اور ابن قتیبہ کی 'الشعر والشعراء' میں مل جاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیسری صدی ہجری میں ادب اپنے اُسی مفہوم کی طرف واپس لوٹ آیا اُس مفہوم کے بہت قریب پہنچ گیا جس پر پہلی صدی میں بنی اُمیہ کے زمانے میں دلالت کرتا تھا یعنی شعر اور وہ علوم جو شعر سے تشریح اور تفسیر کی حیثیت سے متعلق اور وابستہ ہیں یعنی انساب، اخبار اور واقعات۔

بنی عباس کے زمانے میں اس مفہوم میں تھوڑی سی وسعت پیدا ہوگئی تھی، اور ادب کا لفظ اس فنی عبارت آرائی پر بھی بولا جاتا تھا جو کتابت کے عام ہونے اور عربی ذہنیت کی ترقی کے بعد پیدا ہوگئی تھی، جیسا آگے معلوم ہوگا۔

اسی کے ساتھ ایک دوسری چیز کا بھی اضافہ ہو گیا تھا جو سی امتہ کے زمانے میں نظر نہیں آتی ہو، یعنی وہ خاص قسم کی فنی تنقید جس کے حصہ جستہ نمونے جاحظ، مترد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی مذکورہ بالا تصنیفات میں مل جاتے ہیں تو اب نہ علم نحو، ادب میں شامل زمانہ لغت کی روایت نہ، اعتبار اپنے مواد کے ادب، اہی اور نہ جہوں کی روایت اس حقیقت سے کہ وہ جہیں اور نہ اس کی روایت اس حقیقت سے کہ وہ تاریخ کا اثر ہو ادب میں شامل رہ سکی، دو آگ سے کہ یہ سب چیزیں ایک ادیب کے لیے لازمی ہیں اور تھیں۔

ادب اپنے صحیح معنی کے اعتبار سے نام ہو گیا، ان چیزوں کا جو اذ قسم تخری و نظم روایہ کی جاتی ہیں اور اس علم کا جو شرط نظم کے ساتھ تشریح و تفسیر اور فی جہوں کی طرف رہ نمائی کر لے کا تعلق اور ربط رکھتی ہیں۔ یہ علوم جو اس قسم کا اتصال اور تعلق نظم و نثر کے ساتھ رکھتے تھے لغت، نحو، انساب، اخبار اور کبھی کبھی فنی تنقید کے ناموں سے یاد کیے جاتے تھے اور چونکہ علوم لغت (جن میں نحو اور صرف دغیرہ سب شامل ہیں) دوسری صدی ہجری سے مستقل حیثیت اختیار کر لے گئے۔ تھے اس لیے آخر میں صرف تنقید ہی ادب سے وابستہ اور متعلق رہی یا یوں کہو کہ تیسری اور چوتھی صدی تک برابر ادب کا جز رہی اور ان دونوں صدیوں کے دوران میں وہ مکمل یا ناقص طور پر مستقل حیثیت اختیار نہ کر سکی جاحظ، مترد، ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابوں میں فنی تنقید کے نمونے جو مندرجہ طور پر آپ کو مل جاتے ہیں وہ کسی نظام اور اصول کے ماتحت نہیں ہیں۔

چوتھی صدی بھی اس معاملے میں تیسری صدی سے زیادہ بہتر نہیں تھی۔ اس صدی میں ایسی کتابیں ضرور مل جاتی ہیں جن میں تنقید کا پہلو زیادہ راجح ہو بلکہ

قریب تریب وہ تنقید ہی کے لیے مخصوص سی ہو گئی ہیں لیکن اس کے باوجود تنقید الگ فن یا جداگانہ علم کی حیثیت اختیار نہ کر سکی اور میرے خیال میں اس قسم کے ادب کی جس میں روایت پر تنقید کا پہلا غالب ہو ابوہلال العسکری - ابو الحسن الحارثی اور آدمی کی تصنیفات سب سے واضح مثالیں ہیں - ابوہلال کی تصنیفات میں سے ایک 'کتاب الصنائع' ہمارے درمیان آج بھی موجود ہے اس کتاب میں اس نے نثر و نظم کے متنوع نمونے پیش کیے ہیں اور یہ کوشش کی ہے کہ اس ادبی عمارتوں کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالے اور اس سلسلے میں کوئی ایسی بنیادی حیرت فریب کرے جو اصول اور قاعدہ کلیتہ کی طرح ہو اس کی ایک دوسری کتاب 'دیوان الصالحی' بھی ہمارے درمیان پائی جاتی ہے اگر کتاب الصنائع میں تنقید کا پہلا روایت پر غالب ہے تو اس کتاب میں روایت کا عنصر تنقید پر غالب ہے لیکن روایت ایک منظم شکل میں ہے جو ابواب وصول میں منقسم ہے۔ یہی حال اس عہد رستہ کی کتاب 'العقد الفرید' کا ہے۔

اسی چوتھی صدی میں بختری کے طرف داروں اور اوتام کے طرف داروں کے درمیان سخت قسم کا اختلاف رونما ہو گیا تھا اور اسی صدی میں آگے بڑھ کر مشہوری کے طرف داروں اور اس کے مخالفوں کے درمیان شدید طریفہ پر ٹھن مئی تھی، اس اختلاف نے تنقید کے فن کو فائدہ پہنچایا۔ آدمی نے ایک کتاب 'المواذع بین الطائفتین' لکھی اور جو جالی نے ایک کتاب 'الوساطہ بین المتنبی و محمود' تالیف کر ڈالی۔ اس انداز کی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور تنقید نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرنے کا ارادہ کر لیا مگر یہ مرحلہ طویل بہت، دستور ایلوں کے ساتھ ہوا۔ تنقید ایک مستقل حیثیت اختیار کرے والی ہی تھی کہ اس پر جو وہ کی سی کیفیت پیدا ہو گئی اور ہر طرف سے فساد اور تباہی نے اُست آگھیرا۔

نہ سقید، علم بلاغت کے ضمن میں مستقل ہوا۔ اور اس استقلال کی منظر  
عبدالقاہر الجرجانی کی دونوں کتابیں 'دلائل الاعجاز' اور 'اسرار البلاغۃ' ہیں، مگر  
اس استقلال کے لئے نہ صرف یہ کہ جس تنقید کو کوئی خاص مادہ نہیں پہنچایا بلکہ اور  
اُسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ واقعہ ہے کہ عبدالقاہر کی دونوں کتابوں کے  
بعد فن تنقید یا علم البلاغت میں ہیں کوئی ٹھوس کتاب نہیں ملتی ہے۔ چونکہ کیا  
ہیں وہ ناقص اور جو اصول وضع کیے گئے وہ بے لطف اور پدمزہ ہیں، جو  
اس لائق ہی نہیں ہیں کہ برگہ و بار لاسکیں۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ ان  
علوم نے کیا کیا رحمتیں اور کس قسم کی مشقتیں برداشت کی ہیں اتنا جاننا کافی  
ہوگا کہ اس کے آخری نتائج اُس لغویت کی شکل میں نمودار ہوئے ہیں جو آج  
جامع الزہراء مصر کے سرکاری مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں اور جن کا نام  
علوم بلاغت رکھا گیا ہے۔

ان تفصیلات سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ دوسری تیسری اور چوتھی صدی  
ہجری میں ادب کا لفظ جیسا کہ ہم اوپر کہ آئے ہیں، اُن چیزوں پر بولا جاتا تھا  
جو اذقہم نثر و نظم مردی اور مقول ہیں اور وہ علوم جو ان سے تشریح اور تفسیر  
کا ایک حیثیت سے اور تنقید کا دوسری حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں

کیا آج ادب کا اس کے علاوہ کوئی اور مفہوم ہے؟ یا اس سے زیادہ  
کسی اور وسیع مفہوم پر آج اس کا اطلاق ہوتا ہے؟ کیا ادب کا لفظ بول کر  
آج بھی آپ اس سے، وہ کلام جو اذقہم نثر و نظم مقول ہو اور وہ علوم جو  
اس کلام کے سمجھنے میں ایک حیثیت سے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں  
دوسری حیثیت سے مددگار ہوں، مراد نہیں لیتے ہیں؟

نیز کیا دوسری جدید یا قدیم قوسوں کے نزدیک لفظ ادب کا اطلاق اس

کے علاوہ کسی اور مفہوم پر ہوتا ہو جو ہم اس لفظ سے سمجھ رہے ہیں؟ جب ہم 'یونانی ادب' کہتے ہیں تو اس وقت ہماری مراد اسی کلام سے تو ہوتی ہو جو یونانی رباں میں از قدیم شروع و نظم منقول اور مروی ہیں ہم اس سے الید اور اڈیسہ ہی تو مراد لیتے ہیں، ہمارا مطلب بندارسافو اور سیموبند کے اشعار ہی سے تو ہوتا ہو۔ ہم یونانی ڈرامہ نگاروں کے منظوم ڈرامے، ہیرودوت اور توسیدید کی تاریخ، افلاطون اور سقراط کی نثر اور بیریکلس اور دیوستیس کے خطبے ہی تو مراد لیتے ہیں! اسی طرح رومی ادب کا قیاس کر لیجیے اور اسی طرح ہر کسی جدید ادب کو لے لیجیے، فرانسیسی ادب، کا لفظ بھی اسی فرانسیسی کلام کے علاوہ جو از قدیم نثر و نظم منقول ہو کسی اور چیز پر دلالت نہیں کرتا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ ادب اپنے جوہر اور اپنی اصل کے اعتبار سے کلام منقول سے گئے نہیں جاتا۔

یہاں پر ایک اہم اور طاقتور اعتراض پیدا ہوتا ہو: آپ کسی شاعر یا ادیب کے ادبیات کو سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں اگر آپ لے صرف اسی علوم کا سہارا لیا ہو جن کا سہارا لینے کے ہم لوگ عادی ہیں یعنی علم لغت، علم الاساب، علم الاخبار اور علم النقد وغیرہ، اس سلسلے میں آپ کو چند ایسے علوم کا بھی سہارا درکار ہوگا جن کا یہ ظاہر ادب سے کسی قسم کا بھی تعلق نہیں ہو مثال کے طور پر ایک عربی شاعر متنبی یا ابوالعلا کو ہم پیش کرتے ہیں۔ آپ کو، لغت، اسباب اور تاریخ کے سب سے زیادہ واقف کاریوں نہ ہوں۔ آپ علوم معانی بیان و بیع پر دنیا بھر سے زیادہ قدرت اور مہارت کیوں نہ رکھتے ہوں۔ یہ چیزیں آپ کے لیے ابوالعلا یا متنبی کے اشعار سمجھنے میں کافی نہ ہوں گی۔ نفسیات، انسانی کا مطالعہ ضروری ہوگا تاکہ متنبی کے اشعار آپ سمجھ سکیں۔ طبعیات، مابعد الطبیعیات، ہیئت نجوم بلکہ ریاضی تک سے واقفیت ضروری ہوگی تاکہ



آپ ابوالخاکا کلام سمجھ سکیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب ہم ادب کی تعریف کلام مقول اور علوم متعلقہ سے کرتے ہیں تو یا تو کچھ نہیں کہے یا سب کچھ کہہ دیتے ہیں۔ جب علوم متعلقہ سے ہم صرف علوم لغت مر۔ لیتے ہیں تو گویا ہم کچھ نہیں کہتے اس لیے کہ آپ کو بہ خوبی اندازہ ہوا ہوگا کہ شعر کے یا نثر کے سمجھنے میں اور اُس سے لطف اندوز ہونے میں صرف انہی علوم سے واقفیت کافی نہیں ہے۔ تو اہل منطق کی اصطلاح میں تعریف جامع نہیں رہتی۔

اور اگر علوم متعلقہ سے ہم ہر وہ علم مراد لیتے ہیں جس کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو گویا ہم سب کچھ کہہ دیتے ہیں، اس لیے کہ متسی اور ابوالاعلا کے اشعار سمجھنے میں فلسفے اور اس کی مختلف قسموں سے واقفیت کی ضرورت کا ابھی ہم اوپر اندازہ کر چکے ہیں۔ اس بارے میں تو اکیلے ابوالاعلا کے مطالعے میں آپ کے لیے یہ صرف عام علوم اسلامیہ سے واقفیت ضروری ہوگی بلکہ نصرانیت یہودیت اور ہندسان کے تمام ادیان و مذاہب کا علم بھی لازمی ہوگا اس طرح تمام علوم و فنون ادب میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اصلاح منطق میں یہ تعریف مانع نہیں رہے گی۔

لیکن اس جگہ آپ کو دوبارہ اُس حقیقت کو یاد کرنا چاہیے جو ترمذی کتاب میں قلم سہ کی حاکمی ہے۔ یعنی ادب بھی دیگر علوم کی طرح مفید طور پر وجود نہیں پاسکتا ہے جب تک ایک طرف ان علوم کا سہارا نہ لیا جائے جو اس کے معین و مددگار ہیں اور دوسری طرف پائے دار ہمہ گیر اور گہری ثقافت کا میں ہے علوم طبعیہ کی مثالیں بھی پیش کی تھیں کہ باوجود اسے کہ یہ علوم ایک دوسرے کے محتاج ہیں مگر ایک دوسرے میں شامل نہیں ہیں مثلاً فزیکس ریاضی کی

محتاج ہو مگر نہ ریاضی فیکس کا خر ہو اور نہ فیکس ریاضی کا۔۔۔ اسی جگہ ادب اور تاریخ ادب کا فرق خود بخود واضح ہو جاتا ہے۔ ادب تو جیسا ہم بیان کر چکے ہیں، کلامِ مردی، کا نام ہے اور وہ ادیب جو ادب میں بحیثیت ادب کے مصروف ہے، منتخب کلام، سے آگے نہیں جاتا لیکن ادب کا مؤرخ محض کلامِ مردی اور ان علوم پر اکتفا نہیں کر سکتا جو کلامِ مردی کے ساتھ تفسیر اور تشریح یز لطف اندوزی کا تعلق رکھتے ہیں وہ آگے چلنے پر مجبور ہے یہاں تک کہ خود انسان اس حیثیت سے اس کا موضوع بحث بن جائے گا کہ وہ ایک ایسا ناقلِ حیوان ہو جو اپنے مافی الضمیر کو فنی کلام میں بیان کرنا چاہتا ہے۔ تو اس طرح ایک مؤرخِ ادبی عقلِ انسانی اور شعورِ انسانی کی تاریخ کے مطالعے پر مجبور ہے۔ زیادہ تفصیل کے ساتھ یوں کہہ سکتے ہیں کہ مؤرخِ ادبی مجبور ہے کہ وہ علومِ عقلیہ، فلسفہ، اور فنونِ لطیفہ کے ساتھ ساتھ اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے خواہ اجمال کے ساتھ اور خواہ تفصیل کے ساتھ جیسی ضرورت ہو اور جس حد تک نشر و نظم پر ان علوم کے اثر ڈالنے یا اثر قبول کرنے کا تعلق ہو۔

یہاں سے یہ امر خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ یونانی ادب کے مؤرخ کو اسی حد تک اکتفا کرنا نہیں پڑے گی جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہو بلکہ یونانی فلسفے کی تاریخ، یونان کی متعدد سیاسی تنظیموں کی تاریخ اور یونان کی اقتصادی زندگی کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہوگا۔ یہ نہ خیال کیجیے گا کہ ہم پہلے سے کام لے رہے ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ عبران چیزوں کے آپ ارسٹوفان (ARISTOPHANS) کی مراجعہ کہانیوں کو اچھی طرح سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں بلکہ جب تک پانچویں صدی قبل کی یونانی زندگی کے ان تمام گوشوں

کا واضح طور پر آپ مطالعہ نہیں کر چکے ہیں اس کا ایک لفظ بھی آپ کی سمجھ میں نہیں آئے گا۔

یہی حال ہر دور کے ادب اور نئی پرانی قوموں میں سے ہر اس قوم کے ادب کا ہو جو واقعی کوئی ادب رکھتی ہو۔ ایک دوسری مثال عربی زبان سے پیش کرتا ہوں :

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ابونواس کا مشہور قصیدہ ہمزہ ۴ عنک لوی فان اللہم اغزء کو آپ بخوبی سمجھ لیں گے بغیر اس کے کہ آپ نظام کے متعلق خاص طور پر اور معتزلہ کے متعلق اور ان کے مذہب کی قوت اور طاقت کے متعلق جو ابونواس کے زمانے میں تھی عام طور پر واقفیت نہ رکھتے ہوں؟ اس شعر کو کیسے سمجھ سکیں گے آپ؟ :-

نقل لمن یدعی فی القائل فلسفۃ

حفظت متیناً وعابت سذک استیاء

(اس شخص سے کہ دو حوصلے کا دعوے دار ہو کہ "تم نے ایک چیر یاد کر لی اور بہت سی چیریں تمہاری طرح سے اوجھل ہیں)

اگر آپ کو یہ علم نہیں ہو کہ شاعر کا مطلب اس جگہ نظام سے ہو، یہ جان لینے کے بعد کہ شاعر کا مطلب یہاں نظام سے ہو آپ کو یہ معلوم کرنا پڑے گا کہ نظام ہو کون؟ اور ابونواس نے اس پر کیوں چوٹ کی ہو؟ اس وقت آپ کو معلوم ہوگا کہ نظام معتزلہ کے گروہ سے تعلق رکھتا ہو جن کا عقیدہ ہو کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں جلا گا "اور چوں کہ شراب پینا گناہ کبیرہ میں سے ہو اس لیے شراب پینے والا ہمیشہ جہنم میں جلا گا اب آپ نظام کے اور معتزلہ کے فلسفے میں آجائیں گے اور اس پر غور کرنے پر مجبور ہوں گے نیز اس فلسفے میں

مسئلہ توحید کا اور مختزلہ اور اہل سنت کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کا مطالعہ کرنا بھی حریمِ ابوداؤد کے سمجھنے کے لیے ضروری ہو۔

اس طرح تاریخِ ادب محض ادب کی تاریخ نہیں ہوتی بلکہ ادب کے صحن میں ہر چیز کی تاریخ اس میں آپ گوں جاتی ہو اور اس میں تعجب کی کیا بات ہو؟ کیا سیاسی زندگی کی تاریخ صرف سیاسی زندگی کی ترجمانی تک محدود رہتی ہو؟ کیا سیاسی زندگی کے سمجھنے میں معین و مددگار کی حیثیت سے ادب، علم، فلسفہ، اقتصادیات اور دیگر فنونِ لطیفہ کا ذکر ضروری نہیں ہو؟ کیا اور دوسری صورت بھی ممکن ہو؟ انسانی زندگی خود کب ایسی جداگانہ شعبوں میں بٹی ہوئی ہو کہ ایک طبقہ دوسری طبقہ سے مکمل طور پر بے نیاز ہو سکے؟

مورخِ ادبی تاریخِ سیاسیات و اقتصادیات سے اسی طرح بحث کرتا ہو جس طرح مورخِ سیاسیات و اقتصادیات ادب کی تاریخ سے۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہو کہ سیاسیات کا مورخ اصل بحث سیاسیات سے کرتا ہو اور دوسری چیزیں اصل بحث کی تکمیل کے لیے بحث میں لائی جاتی ہیں اسی طرح مورخِ ادبی، ادبی زندگی سے دراصل بحث کرتا ہو اور سیاسیات کا سرسری تذکرہ اس لیے کرتا ہو کہ وہ ادبی بحث کا قلمرو بنے ہوئے ہیں۔

اس طرح واضح ہو جاتا ہو کہ ادب اور تاریخِ ادب کے درمیان وہی نسبت ہو جو عام اور خاص کے درمیان ہوتی ہو، کیوں کہ ادب نام ہو کلامِ منقول و مری کا اور تاریخِ ادب اس کلامِ منقول و مری، نیز اس کے علاوہ ان بہت سی چیزوں پر مشتمل ہوتی ہو جن کے بغیر کلامِ منقول کے سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔

اس بحث کو اختصار کے ساتھ ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ ادب اپنی

اہمیت کے اعتبار سے، وہی ہو جس کو ہم کلام منقول سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اس کلام منقول کے سمجھے اور اُس سے لطف اُٹھانے کا ادیب اُس وقت تک متحمل نہیں ہو سکتا ہے جب تک پاسے دار اور ہمہ گیر ثقافت اور کچھ خاص خاص ضروری علوم کا سہارا نہ لے۔ تاریخ ادب ابتدائیں اسی کلام منقول اور علوم متعلقہ کی طرف توجہ کرتی ہو مگر فوراً مجبور ہو کر اُسے اپنی بحث کا میدان وسیع کرنا پڑتا ہے اور اُن چیزوں کو بھی اپنے دائرہ بحث میں شامل کرنا پڑتا ہے جن کو وہ شخص شامل نہیں کر سکتا جو ادب کو بحیثیت ادب کے تفصیل اور تشریح کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتا ہے۔ اگر آپ سوال کریں گے کہ تاریخ ادب سے فائدہ کیا ہوتا ہے اور اس کی اہمیت کیا ہے؟ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ تاریخ ادب سے ہم دونوں بڑے فائدہ لے کے متوقع ہوئے ہیں۔

ایک صرف تاریخی فائدہ ہے اور وہ یہ کہ تاریخ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ ادب پر کتنے مختلف دور گزرے ہیں اور ماحول اور زمانے کے اختلاف سے مختلف اور متضاد موقرات نے ادب پر کیا کیا عمل کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ تاریخ ادب کو در آئے بڑھ کر طلباء ادب کے لیے ادب کے مطالعے اور اس میں غور و فکر کے مرحلے کو آسان کرنا ہوتا ہے تاکہ وہ لوگ اپنا قیمتی وقت اُس علوم کی تحصیل میں صرف نہ کریں جن کے مختصر مسائل سے سرسری واقعت ہی ان کے لئے کافی ہے، خصوصاً اُن طلبہ کے لیے جو نہ تو اور کو اپنا پیتلہ سالے کا ارادہ رکھتے ہیں اور نہ اُس میں امنیاء حاصل کرنا چاہتے ہیں تاریخ ادب، ادب کے طالب علم اور عام خوش مذاق اور روشن خیال پڑھنے والوں کو ابہ العلام المعری کے سمجھے میں ہیں سینا کے 'اشارات' اور 'شفا'، اوسط کے تراجم اور ہندستان کے مذاہب کے متعلق ضروری معلومات فراہم

کرنے کی زحمت سے بچاتی ہو، اس طور پر کہ مذکورہ بالا علوم کا خلاصہ اور بچڑ تیار کر کے علامیہ فلسفے اور علامیہ ادب کی تعمیر میں اُن کے اثرات کی دستیں بیان کر دیتی ہو۔ اب اگر پڑھنے والا خوش مذاق اور روشن خیال طبقے سے تعلق رکھتا ہو تو انہی معلومات پر اکتفا کرے گا یا ان معلومات میں سے جس حد تک وہ سمجھ پائے گا اسی پر قناعت کرے گا اور اگر اس کا تعلق اُس گروہ سے ہو جو ادب میں امتیاز حاصل کرنا اور اس کا گہرا مطالعہ کرنا چاہتا ہو تو وہ ان محفل خاکوں اور حلاصول کو جو تاریخ ادب نے اُس کے سامنے پیش کیے ہیں اُن سے بھرتوں کا ذریعہ اور بنیاد قرار دے گا جن کا بار وہ خود اٹھانا چاہتا ہو

عرض تاریخ ادب، خالص تاریخی حیثیت سے عام خوش مذاق اور روشن خیال طبقے کے لیے مفید ہو کیوں کہ وہ انھیں بہت سی زحمتوں سے بچاتی ہو اور وہ چیزیں اُن کے سامنے پیش کر دیتی ہو جن کی اس سلسلے میں انھیں ضرورت ہو۔ اور طلبہ کے لیے اس حیثیت سے مفید ہو کہ اُن میں تلاش اور مطالعے کا شوق پیدا کرتی ہو اور انھیں متقی ہو کہ کس طرح تحقیق اور رسی سرچ کرنا چاہیے۔

## ۵۔ ادب اور تاریخ کا باہمی تعلق

ہاں میں یہ مانتا ہوں کہ تاریخ ادب کوئی مستقل چیز نہیں ہو سکتی ایک جداگانہ، بلکہ جو قائم بہ ذاتہ ہو، جس کے اور ادبی زندگی کے درمیان اسی قدر بُعد ہو جس قدر سیاسی تاریخ اور سیاسی زندگی کے درمیان ہوتا ہو۔ — میں برخوبی واقف ہوں کہ انقلاب فرانس ایک الگ چیز ہو اور اس انقلاب کی

تاریخ بالکل دوسری چیز، اور مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ پروٹسٹنٹ کی تحریک  
جداگانہ چیز ہے اور اس تحریک کی تاریخ جداگانہ حقیقت رکھتی ہے۔ میں انقلابِ فرانس  
کی تاریخ کو انقلاب اور پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ کو تحریک کے نام سے  
یاد کرنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ بلکہ مجھے بوجہ معلوم ہے کہ انقلابِ فرانسیسی کی  
تاریخ لکھنے والے اور اُسے حیاتِ پائے دار نختے والے زیادہ تر وہی لوگ ہیں جو  
انقلاب سے سخت بیزار تھے اور اسی طرح پروٹسٹنٹوں کی تحریک کی تاریخ  
لکھنے والے اور اُسے تاریخی طور پر ردگی عطا کرنے والے وہی لوگ ہیں جو سب  
سے زیادہ پروٹسٹنٹوں کے مذہب سے مسخر تھے۔ مگر تاریخِ ادب کا معاملہ اس  
کے برعکس ہے۔ اس بارے میں آپ میری تائید کریں گے کہ جس طرح انقلاب  
فرانس سے دُور رہنے والے انقلاب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اور جس طرح لادائبر  
لوگ، مذہب کی تاریخ لکھ سکتے ہیں اسی طرح ادب کی تاریخ غیر ادیب کے  
لیے لکھنا محالات میں سے ہے، اس لیے کہ ادب کی تاریخ میں خالص علمی بحث  
ہی سے کام نہیں پڑتا بلکہ اُس کے ساتھ ساتھ ادبی ذوق کی بھی سخت ضرورت  
ہوتی، اور اُن شخص اور انفرادی احساسات و ملکات سے واقفیت لاپذی ہوتی  
ہو جس کی تحلیل و تجزیے کا فرض مؤرخِ ادبی کو انجام دینا پڑتا ہے۔ اس اعتبار  
سے ادب کی تاریخ دراصل ادب ہے کیوں کہ تاریخِ ادب بھی انہی عوامل اور مقدمات  
سے متاثر ہوتی ہے جس سے کلامِ مروی، یعنی ادبی ذوق اور فنی مورتات

تاریخِ ادب، علومِ طبعیہ و ریاضیہ کا ایسا علم نہیں بن سکتی ہے کیوں کہ  
تاریخِ ادب برخلاف ان علوم کے، شخصیت سے متاثر ہوا کرتی ہے۔ اہلِ علم کی  
مصطلحات میں تاریخِ ادب ایک موضوعی بحث (OBJECTIF) نہیں بن سکتی  
بلکہ متعدد وجوہ سے وہ ذاتی بحث (SUBJECTIF) ہے اس طرح تاریخِ ادب

خالص علم اور خالص ادب کے درمیانی ایک چیز ہے اس میں علم کی مفوضیت اور ادب کی ذاتیت دو ہاں پہلو ملے جلتے ہیں۔

## ۶۔ انشائی ادب اور وصفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جانا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب وصفی۔ ادب انشائی تو یہی منشور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کر لے والا جب پیش کرتا ہے تو اس کی اصلی عرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اُس کے دہن میں پائی جاتی ہے، اُس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہو اور اُس خیال کو جو اس کے دل میں پردریش یا رہا ہو ایسے مناسب الفاظ میں بیان کرے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نراکت اور شیرینی یا درستی، سہمی اور حسرت کے اظہار کے لیے مورد ہوں۔ وہ نمونے کلام کے حو پیت کرنے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح یردوں سے چھپے، کلیوں سے خشنود اور آفتاب عالم تاب سے روشنی بیٹھ کر نکل پڑتی ہے یعنی وہ فطری اور طبعی ہے۔ جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے اس دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور جمال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب



خالص علم اور خالص ادب کے درمیان ایک چیز ہے اس میں علم کی مفوضیت اور ادب کی ذاتیت دو ہاں پہلو ملے جلتے ہیں۔

## ۶۔ انشائی ادب اور وصفی ادب

میں یہاں اپنے اس قول کی طرف واپس جانا ہوں جو کسی دوسری جگہ تحریر کو چکا ہوں یعنی ادب دو قسم کا ہوتا ہے ایک ادب انشائی دوسرا ادب وصفی۔ ادب انشائی تو یہی منشور و منظوم کلام ہے یعنی قصیدہ جسے ایک شاعر کہتا ہے، رسالہ جسے ایک ادیب تحریر کرتا ہے اور کلام کے وہ نمونے جن کو پیش کر لے والا جب پیش کرتا ہے تو اس کی اصلی عرض حسن اور آرٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی ہے، اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ اس کیفیت کو جو اُس کے دہن میں پائی جاتی ہے، اُس احساس کو جسے وہ محسوس کر رہا ہے اور اُس خیال کو جو اس کے دل میں پردریش یا رہا ہے ایسے مناسب الفاظ میں بیان کرے جو موقع کے اعتبار سے نرمی، نراکت اور شیرینی یا درستی، سہمی اور حسرت کے اظہار کے لیے مورد ہوں۔ وہ نمونے کلام کے حو پتے کرنے والے کی طرف سے اس طرح ظاہر ہو جاتے ہیں جس طرح یردوں سے چھپے، کلیوں سے خشنود اور آفتاب عالم تاب سے روشنی بیٹھ کر نکل پڑتی ہے یعنی وہ فطری اور طبعی ہے۔ جو انسانی زندگی کے کسی پہلو کی تصویر کشی کرتے ہیں اور وہ پہلو جو فی کلام کا انداز اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال تصویر کشی، موسیقی اور اسی قسم کے اس دوسرے علوم و فنون کی ایسی ہے جو ہمارے اندر حسن اور جمال کا پہلو نمایاں کرتے ہیں۔ یہی انشائی ادب حقیقی ادب ہے اور یہی ادب صحیح معنوں میں ادب

یقینی اُس کے اسعار اُس کے جگر کے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھے کا منہتی اور اُن کی مارا صلی سے دور رہتا ہے۔ اُن کو اپنے اندر جذب کر لے کے رہ جائے خود اُس کے اندر جذب ہو جانے والا ہو ظاہر ہو کہ اُس کے اسعار اس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، بالوں کہو کہ اُس کے اسعار دوسروں ہی کی ترجمانی کرس کے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ رہ گئے اُس کے ذاتی جذبات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے۔ عرصِ ادبِ اسائی اُس تمام موثرات اور عوامل کا، جن کا اذپر والہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موثرات کا، جن کا

سربِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور یا بند ہوا ہو یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کمعیت ظاہر ہوئے لگتی ہو جس کا نام ہم لے ادبِ وضعی رکھا ہو۔ یہ ادب اساکو براہِ راست نہیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور حجابِ فطرت، جذبات اور ان کی حرارت، بنزلوگوں کی رضا مندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا جذبات اور اشیائے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو۔ جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں۔ تو ادبِ وضعی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیے کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وضعی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد، کہا چاہیے تو بیسا کہ ہم اذکر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی صحیح معنوں میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وضعی کا تعلق

یقینی اُس کے استعار اُس کے ہلکے ٹکڑے ہوں گے۔ ایک دوسرا شاعر جو لوگوں کو راضی رکھنے کا مہنتی اور اُن کی مارا صلی سے دور رہتا ہو ان کو اپنے اندر جذب کر لے کے نہ جائے خود اُن کے اندر جذب ہو جانے والا ہو ظاہر ہو کہ اُس کے استعار اس کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے زیادہ دوسروں کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کریں گے، بالوں کہو کہ اُس کے استعار دوسروں ہی کی ترجمانی کریں گے اور خود اس کی ترجمانی صرف اس پہلو سے ہوگی کہ وہ لوگوں کا ترجمان ہو۔ رہ گئے اُس کے ذاتی خدمات اور خیالات تو وہ کبھی ظاہر ہی نہ ہو سکیں گے۔ عرص ادبِ انسانی اُن تمام موقرات اور عوامل کا جن کا اڈپر والہ دیا جا چکا ہو اور اُن دیگر عوامل و موقرات کا جن کا سرِ دست ہم تذکرہ نہیں کر رہے ہیں، مطیع اور یا بند ہوا ہو

یہیں سے دوسرے ادب یا اُس ادب کی کیفیت ظاہر ہونے لگتی ہو جس کا نام ہم لے ادبِ وضعی رکھا ہو۔ یہ ادب اساکو براہِ راست نہیں چھوٹا ہو۔ فطرت اور جہاں فطرت، حدیات اور ان کی حرارت، بنزلو گولہ کی رضا مندی اور ناراضگی اس کے دائرہ بحث سے خارج ہوتی ہیں وہ ادب انشائی سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہو کہ یہ ادب مذکورہ بالا خدمات اور اشیائے کائنات کی مکمل عکاسی کرتا ہو — جیسا کہ عام طور پر لوگ کہتے ہیں — تو ادبِ وضعی ادبِ انشائی کے لیے کبھی تشریح کا فرض انجام دیتا ہو کبھی اس کی تحلیل اور تجزیے کا اور کبھی اس کی تاریخی تشریح کا، ادبِ وضعی، ادبِ انشائی کو اس طریقے سے چھوٹا ہو جس کے بارے میں لوگوں کا اتفاق ہو کہ اس طریقے کو نقد، کہنا چاہیے تو جیسا کہ ہم اذکر کہ چکے ہیں ادبِ انشائی ہی مطیع معنوں میں ادب ہو اور جہاں تک ادبِ وضعی کا تعلق

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کر لے تھے ، وہ ستاروں سے رہبری کا کام لیتے لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہے۔ بلکہ ایسی قومیں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند نہیں ہوئی ہے کہ وہ اصول اور سلوٹم کو جان سکیں۔ جو مشکل یہاں ہو بالکل دہی صورتِ ادب کی دو قسموں ادبِ انسانی اور ادبِ وضعی کے درمیان پائی جاتی ہے شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو چاہا ہے زحمت اور بے مستقت بلکہ مترفع ترسوع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح یردے بڑا ارادہ چھپاتے ہیں اور کلیاں بڑا ارادہ خوش بودیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دور آیا جس کی بدولت مغزِ ادیبہ میں وہی صورتِ حال موجد ہوئے لگی جو فریکس اور ریاضی کے فنون کو پیش آئی تھی عقلِ انسانی نے اس بات کی کوشش کی ان صونِ ادیبہ سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم کرے ، اور اُن کو ایک ساتھ علمی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یونانی ادب ترسوع میں پورا کا پورا ض تھا یہاں تک کہ جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور انھنسن لے جمع ہو کر نظریات رتب اور اصول مستنبط کرنا ترسوع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا ، انھوں نے پہلے انسانی ادب پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بتائیں اور صفیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں نے کیا۔ ایام جاہلیت اور دورِ اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقی ادب کا سلسلہ جاری رہا اس کے

سے دوسری ہیئت میں تبدیل کر لے تھے، وہ ساروں سے رہبری کا کام لے لیتے تھے درآں حالے کہ وہ ان نظریات و اصول سے ناواقف تھے جن پر ان علمی طریقوں کا دار و مدار ہے۔ بلکہ ایسی قومیں بھی پائی جاتی ہیں جو صرف علمی طریقوں کو جانتی ہیں اور ابھی تک اُن کی عقلی اور دماغی سطح اس قدر بلند نہیں ہوئی ہے کہ وہ اصول اور سلوک کو جان سکیں۔ جو مشکل یہاں ہو بالکل دہی صورتِ ادب کی دو قسموں ادبِ انسانی اور ادبِ وضعی کے درمیان پائی جاتی ہے شاعر اور ادیب نے شعر اور نثر میں جو چاہا ہے زحمت اور بے مستقتت بلکہ مترفع ترسوع بے ارادہ بھی پیش کر دیا جس طرح یردے بڑا ارادہ چھپاتے ہیں اور کلیاں بڑا ارادہ خوش بودیتی ہیں۔ پھر عقلی ترقی ہوئی اور فکر و نظر کا دور آیا جس کی بدولت مغزِ ادیبہ میں وہی صورتِ حال موجد ہوئے گی جو فریکس اور ریاضی کے فنون کو پیش آئی تھی عقلِ انسانی نے اس بات کی کوشش کی ان صونِ ادیبہ سے ان کے اصول اور قواعد مستنبط کرے اور نظریات قائم کرے، اور اُن کو ایک ساتھ علمی اور تعلیمی قالب میں ڈھال لے۔

بے شک اگر آپ یونانی ادب کا مثلاً مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یونانی ادب ترسوع میں پورا کا پورا ض تھا یہاں تک کہ جب چوتھی صدی آئی تو علمائے اسکندریہ اور انھنسن لے جمع ہو کر نظریات رتب اور اصول مستنبط کرنا ترسوع کیے اور تنقید و معانی بیان کے قواعد قوانین وضع کیے۔ بالکل یہی رومیوں نے کیا، انھوں نے پہلے انسانی ادب پیش کیا پھر اس کی خوبیاں بتائیں اور صفیں بیان کیں۔ یہی خود عربوں نے کیا۔ ایام جاہلیت اور دورِ اسلام کے ادیبوں نے ادب کی تخلیق کی اور تقریباً بنی عباسیہ کے زمانے تک تخلیقی ادب کا سلسلہ جاری رہا اس کے

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصر کے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اسی روندے ہوئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ سہل کے لیے علمی احتراع اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ وار تقسیم کر دینا، جاہلی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دورِ انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفضل کتاب پیت کر کے کا ارادہ رکھتا ہو اور مختصر ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اُس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اُس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الافغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تدریس کی کتابوں سے اُن کے حالات کتر بیونت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

معروف ادب کی طرف جانے کا قصد کریں جو مصر کے مدارس عالیہ اور ثانویہ میں رائج ہو تو معاملہ بالکل آسان ہو۔ بھلا اس سے زیادہ آسان اور کون بات ہو سکتی ہو کہ ہم اسی روندے ہوئے فرسودہ طریقے کو اختیار کر لیں جو ایک زمانہ ہوا رائج ہو چکا ہو، اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اور جس کے بارے میں ان کے اندر یہ خیال خام بھی پیدا ہو گیا ہو کہ یہ ادب میں مکمل انقلاب کر سکتا ہو اور یہی طریقہ موجودہ نسل کے لیے علمی احتراع اور جدت کے شرف کا حامل بھی ہو!

یہ طریقہ کار یہ ہو کہ ادب کو اس نقطہ نظر سے دیکھنا کہ وہ مختلف زمانے میں ان مختلف طریقوں سے ظاہر ہوا ہو اور اسی اعتبار سے اس کی زمانہ وار تقسیم کر دینا، جاہلی ادب، اسلامی ادب، عباسی ادب، دورِ انحطاط کا ادب اور وہ ادب جو موجودہ زمانے میں نمودار ہوا ہو۔ اس کے بعد ادب سے بحث کرنے والا ہر دور کے ادب کے پاس کچھ دیر کے لیے توقف کرتا ہو۔ اس کا یہ قیام طویل ہو جاتا ہو اگر وہ مفضل کتاب پڑھنے کے ارادہ رکھتا ہو اور مختصر ہو جاتا ہو اگر وہ مختصر کتاب لکھ رہا ہو۔ اس دوران میں اس کی کوشش یہ ہوتی ہو کہ اس دور میں جو مختلف ادبی فنون پیدا ہوئے تھے، ان کا احاطہ کرے۔ کچھ شعر کے متعلق، کچھ نثر کے متعلق، کچھ امثال کے متعلق، کچھ خطابت کے متعلق، کچھ علم کے متعلق اور اس طرح آخر تک سلسلہ جاری رہتا ہو۔ اور جب وہ ان عام اور سطحی ملاحظات سے فارغ ہو جاتا ہو تو اس دور کے شعرا، خطباء، ادبا اور علما کو — کم ہوں یا زیادہ — لیتا ہو اور کتاب الافغانی، یا کتاب الثعالبی، یا ابن خلکان کی ایسی تذکرے کی کتابوں سے ان کے حالات کتر بیونت کر لکھ لیتا ہو اب اگر اس کا تعلق

کے خلاف یونیورسٹی میں اجارات میں اور رسائل میں ریویگنڈا کر س گئے تاکہ نہ صرف طرہ ختم ہو جائے بلکہ اُس کے آثار و علامات تک ہمیتہ کے لیے مٹ جائیں اور اس کی جگہ ایک دوسرا واضح اور مستحکم اور سیدھا راستہ پیدا ہو جائے۔

یہ طریقہ ہمیں دو وجہوں سے ناپسند ہے۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس طریقے میں سیاسی زندگی ہی کو ادبی زندگی کا معیار اور کسوٹی سمجھا جاتا ہے، اگر سیاسی زندگی میں ترقی و عروج ہو تو ادب بھی ترقی اور شادابی کی منزل میں ہوگا اور اگر سیاسی زندگی انحطاط اورستی کی طرف مائل ہو تو ادب میں بھی بہ جائے ترقی کے انحطاط اور بہ جائے شادابی کے خشک سالی کا دورہ دورہ ہو جائے گا۔

اس کی مثال میں کہا جاتا ہے کہ عربی ادب دورِ بنی امیہ اور شروعِ عباسی میں ترقی کر رہا تھا اس لیے کہ اُس زمانے کی سیاسی زندگی جیسا کہ اول نظر ہی میں معلوم ہوتا ہے ترقی اور عروج پر تھی۔ کیوں کہ عربی فتوحات پائے تکمیل کو پہنچ چکے تھے۔ دنیائے قدیم کا بہت بڑا حصہ عربوں کے قبضہ اقتدار میں آچکا تھا۔ یہ لوگ ایرانی سلطنت کو مٹا چکے تھے اور یونان کے فرماں روا ان لوگوں سے خوف زدہ ہو رہے تھے، یہاں تک کہ جب عربی اقتدار گھٹنے اندھجی اقتدار بڑھے لگا تو عربی ادب میں بھی ضعف اور پستی کے آثار مؤدہار ہو گئے اور جس وقت ترکوں کا اقتدار اور تسلط پائے تکمیل کو پہنچ گیا اس وقت عربی ادب بالکل یا قریب قریب ختم ہو چکا تھا۔ اُس کے اوپر جمہور اور تھقل کا عالم طاری ہو چکا تھا، اسے میں محمد علی بادشاہ مصر کے تحف پر تشریف لاتے ہیں اور اُن کے ہاتھ میں جادو کی لکڑی ہوتی ہے جس سے وہ ادب کے پتھر درخت کو مارتے ہیں اور اس میں جان پڑ جاتی ہے،



شادابی آجاتی ہو اور اس کی ہری ہری شاخیں پھیلنے لگتی ہں یہاں تک کہ پورے مشرق پر وہ درخت سایہ افکن ہوجاتا ہو۔

مگر جو لوگ اس طریقے پر عمل پیرا ہیں وہ اس حقیقت ہی سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں کہ عربوں کی سیاسی زندگی اپنے عروج و زوال اور قوت و ضعف میں ان کے خیالِ خام کے مطابق تھی ہی نہیں۔ مائ قابلِ تسلیم نہیں ہو کہ عربوں کی سیاسی زندگی ہی امتیہ کے رملے میں ترقی پر تھی۔ بلکہ شاید کسی حد تک یہ خیال صحیح ہوگا کہ اس رملے کی سیاسی زندگی دلت اور زبوں حالی سے خالی نہیں تھی۔ بی امتیہ کے خلفا متعدد اعتبار سے فسطیظنیہ کے تہمتا ہوں کے آگے جھکے ہوئے تھے! مائ بھی تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ بی امتیہ کے رملے میں زندگی، اس، خوش حالی اور اطمینان کی زندگی تھی بلکہ زیادہ قرین قیاس تو یہ معلوم ہوا ہو کہ بی امتیہ کا دور اکثر اوقات خوف، وحشت اور پریشانی کا دور رہا ہو۔ عرض جب یہی طرہیں ہو کہ بی امتیہ کے رملے کی سیاسی زندگی خارجی حیثیت سے ماقار اور داخلی حیثیت سے یہ اس زندگی تھی جو اس عہد کی سیاسی زندگی کو ترقی پذیر نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہو کہ یہ بات بھی طرہ شدہ نہیں ہو کہ سیاسی ترقی کے ماتحت ادبی زندگی میں ترقی ہوئی بلکہ قرین عقل تو یہ ہو کہ سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد ادبی زندگی میں فساد اور اضطراب کا باعث ہوا ہوگا۔ ہاں ہی امتیہ کے رملے میں ادبی زندگی میں یقیناً ترقی کے آثار پائے جاتے ہیں اور یہی حال ہی عباس کے رملے کا تھا۔ اس طرح ادب کی ترقی و انحطاط کا سیاسی عروج و زوال کے تابع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کھلی ہوئی جہالت ہو اگر کوئی شخص یہ کہے کہ عربی ادب چوتھی صدی میں انحطاط پذیر تھا۔ اسی طرح جس طرح یہ کہنا جہالت اور

کھلا ہوا فریب ہو کہ ”چونہی صدی میں سیاسی زندگی ترقی پر تھی“

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم ادب اور سیاست کے باہمی ربط و تعلق کے منکر ہیں۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب اور سیاست کے اس تعلق کو اس کے حدود کے اندر رکھیں، اتنا نہ بڑھائیں کہ سیاست ادب کے یرکھنے کے لیے ایک کسوٹی بن جائے نیز نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سیاست کو حملہ حیثیتوں کے ساتھ معرضِ بحث میں اس طرح ملائیں جس طرح ادب کو اس کی تمام حیثیتوں کے ساتھ ہم معرضِ بحث میں لاتے ہیں۔ اس بارے میں متدیہ قسم کی احتیاط ضروری ہو کیوں کہ ہوا یہ ہو کہ کبھی سیاسی زندگی میں ترقی، ادبی ترقی کا باعث ہوئی ہو اور کبھی سیاسی زندگی کا روال ادبی ترقی کا موجب ہوتا ہو۔ چوتھی صدی ہجری اس بہت کی واضح دلیل ہو کہ ادب اور سیاست کا تعلق اکثر اوقات معکوس ہوتا ہو۔ جتنا جتنا سیاسی زندگی میں زوال ہوتا جائے گا اسی تناسب سے ادب میں ترقی ہوتی رہے گی۔

جب عربی سلطنت کی ایسی عظیم سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور اس میں ملوک، امرا اور مفسدین کے ہاتھوں طوائف الملوک کا دورِ وقار ہو جائے تو ان تقسیم شدہ حصّہ ممالک میں آپس میں رقابت کا پیدا ہو جانا، اس رقابت کی بدولت شعرا، ادبا اور علما کی حوصلہ افزائی ہونا اور اس حوصلہ افزائی کی بدولت شروع شروع لغو اور فضول چیزوں کا معرضِ وجود میں آنا اس کے بعد ان میں اعتدال پیدا ہو کہ راہِ راست کا نکل آنا اور اس کے بعد ادبی شاہ کاروں کا ظاہر ہونے لگنا، ایسے امور ہمیں ہیں جو فیاس میں نہ آسکتے ہوں! بالکل یہی صورت حال عربی ادب کی چوتھی صدی ہجری میں تھی اور اسی قسم کی صورت اٹلی کے موجودہ دورِ بیداری میں اطالوی تہروں کی

رقابت کی بدولت پیدا ہوئی اور اسی قسم کی صورت حال یونان کی مملکت میں پانچویں صدی میں جو یونان کی طاقت اور عروج کا زمانہ تھا، یونانی شہروں کی آپس کی رقابت اور یونانی نوآبادیوں کی ماہمی جھمک کی بدولت درپیش ہوئی تھی۔

ہاں سیاسی ترقی بھی کبھی ادبی ترقی کا دریعہ بن جاتی ہے۔ کوئی شک نہیں ہے کہ عربی سیاست ہارون و مامون کے زمانے میں اپنے یارے حساب پر تھی اور ادبی زندگی میں بھی اسی تناسب سے ترقی اور تارگی کے آثار نظر آتے تھے۔ شہنشاہ آگسٹس بہت طاقت ور اور دبدبے والا بادشاہ تھا، اس کی حکومت نے لاطینی ادب پر اثر ڈالا۔ اسی طرح لوی چہار دہم بہت طاقت ور اور نازک مروج پر تکلف بادشاہ تھا۔ اس چیز نے فرانسیسی ادب کی ترقی میں، سترھویں صدی ہجری میں اثر کیا۔

آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ سیاسی زندگی مطلقاً ادبی زندگی کے لیے معیار بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے، بلکہ دوسرے موثرات کی طرح مثلاً اقتصادیات، اجتماعیات، علم اور فلسفہ، سیاست بھی کبھی ادبی زندگی میں اُمتگ اور رنگ پیدا کرتی ہے اور کبھی اس کو جمود و سکوت پر مجبور کر دیتی ہے اس لیے ان چیزوں میں سے کسی ایک کو ادب کی کسوٹی مقرر کر دیا اسی طرح ناموزوں اور غیر مناسب ہے جس طرح ادب کو ان میں سے کسی ایک کا معیار اور کسوٹی قرار دینا۔ ادب دوسرے حالات سے کتنا ہی متاثر ہو اور کتنا ہی ان پر اثر انداز ہو بہر حال اس کی الگ ایک حیثیت ہے۔ اس کو ذاتی حیثیت سے لے کر۔ اس کے خالص ادبی دور مقرر کئے جاسکتے ہیں، اس لیے یہی موزوں اور مناسب ہے کہ ادب کا ذاتی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے۔ ————— یہ ہے

ایک درجہ، اس رسمی طریقے کے ناپسند کر لے کی۔

دوسری درجہ پہلی سے زیادہ نثری اور تلخ کے اعتبار سے بدتر ہے وہ یہ ہے کہ یہ طریقہ کار طویل و غریب ہونے کے باوجود گہرائی سے تہی دامن ہے۔ عام اصطلاح میں جس کو ہم سطحی کہتے ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک طرف گمراہی اور کذب پر مبنی ہے اور دوسری طرف دریب و غفلت پر۔ یہ طریقہ ایسے لوگوں میں یہ خیالی خام پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ادب اور ادیبوں کے حالات پر حاوی ہو گئے ہیں۔ درآں حالے کہ انھیں کچھ بھی آتا جاتا نہیں ہے۔ وہ چند جملوں اور صیغوں اور چند الفاظ و اسما کے علاوہ کچھ جلتے ہی نہیں ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ جدید رواجی علم، جس کو لوگ 'تاریخ ادب العرب' کے نام سے یاد کرتے ہیں، لوگوں کے سامنے متعارف حالت میں نہ متعارف اسلام یا متعارف عہد عباسیہ کے حالات کے سلسلے میں کوئی نئی چیز نہیں پیش کرتا۔ یہ متعارف جیسے کے تیسے رہتے ہیں! — عود باللہ! بلکہ ان کی شخصیتیں اور پوشیدہ اور مدہم ہو کر رہ گئی ہیں۔ اس لیے کہ یہ جدید تاریخ ادب ان کی شخصیتوں کے بارے میں مختلف کتابوں سے بہت مختصر واقفیت حاصل کر کے اسی پر قناعت کر لیتی ہے۔ اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی اسے ہی یہ قناعت کر لے پر آمادہ اور مجبور کرتی ہے۔ بلاشبہ کج کل کے تمام عربی ادب حاصل کرنے والے امرء القس، فرزدق ابو ذؤاس اور سحری کے متعلق اتنا بھی نہیں جانتے جتنا یا یوں صدی او چھٹی صدی میں ادب کے طالب علم جانتے تھے۔ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کا کیا ذکر! غرض اس جدید تاریخ ادب نے عربی ادب کے متعلق ہمارے معلومات میں نہ صرف نہ کوئی خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ

ادب کو اور کم زور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور رواج پزیر علم ہو کر رہ گیا ہو اس کا حال بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہو جو ہوتے ہوتے اس سرل پر پہنچ گئے ہیں جس کا نمونہ ’کتاب التلخیص‘ یا اس کتاب میں نظر آتا ہو جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہو۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر و غیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مصبوط رتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم دتعلیمیں، ہو کر رہ گئے، جس کو یاد کر لیا اور ربانی سُنادینا آسان ہو۔ یاد کر لے والا حب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہو تو اسے خیال ہو جاتا ہو کہ وہ پڑوسے علم پر حاوی ہو گیا ہو۔ تاریخِ ادب کا حال انھیں دفتوں، بیانیہ، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہو۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے کمالِ زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور ہنسی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہو کہ ”امرء القیس کا نام حندج بن حجر ہو، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو مواسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قعاتیک من ذکرى حبيب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔“

لیکن قعاتیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

ادب کو اور کم زور اور تباہ کر کے قریب قریب اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

اب یہ ایک سطحی اور رواج پزیر علم ہو کر رہ گیا ہو اس کا حال بھی علومِ بلاغت کا ایسا ہو جو ہوتے ہوتے اس سرل پر پہنچ گئے ہیں جس کا نمونہ ’کتاب التلخیص‘ یا اس کتاب میں نظر آتا ہو جو آج کل ثانوی مدارس میں پڑھائی جاتی ہو۔ قدما بھی علومِ بلاغت میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، فصل و وصل اور قصر و غیرہ کے متعلق معلومات رکھتے تھے مگر ان کی واقفیت علمی اور فنی واقفیت تھی جو ادب کے ساتھ مصبوط رتے سے وابستہ تھی، لیکن اختصار اور تمام اصولوں کو یک جا کرنے کے شوق نے علما کے ایک گروہ کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ زیادہ تفصیل سے کام نہ لیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ علوم دتعلیمیں، ہو کر رہ گئے، جس کو یاد کر لیا اور ربانی سُنادینا آسان ہو۔ یاد کر لے والا حب ان کو زبانی یاد کر لیتا ہو تو اسے خیال ہو جاتا ہو کہ وہ پڑوسے علم پر حاوی ہو گیا ہو۔ تاریخِ ادب کا حال انھیں دفتوں، بیانیہ، کا ایسا ہو کر رہ گیا ہو۔ ادب کا مطالعہ کرنے والا امرء القیس کے کمالِ زندگی دریافت کرنے اور اس کے دیوان کے پڑھنے اور ہنسی سمجھنے کی زحمت نہیں گوارا کرتا، کیوں کہ اُسے معلوم ہو کہ ”امرء القیس کا نام حندج بن حجر ہو، اس کا باپ ایک بادشاہ تھا جس کو مواسد نے قتل کر ڈالا تھا۔ امرء القیس نے قسطنطنیہ کا سفر کیا تھا۔ اور اُس کے مشہور قصیدے قعاتیک من ذکرى حبيب و منزل اور الا انعم صباحاً ایھا الطلل البالی وغیرہ ہیں۔“

لیکن قعاتیک اور الا انعم صباحاً ہیں کیا؟ ان کا موضوع

مکمل طور پر کبھی سر نہیں جھکایا تھا کہ اُن کی انفرادیت عربی شخصیت کے اندر جذب ہو کر رہ جاتی۔ بلکہ فتح کے بعد رفتہ رفتہ مفتوحہ ممالک نے اپنی انفرادیت اور شخصیت کو واپس لوٹانا شروع کر دیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے آتے آتے ادب، علم، اقتصادیات، سیاسیات اور مذہبیات میں یہ شخصیتیں نمایاں ہونے لگی تھیں۔ مصر، شام، بلادِ ایران اور بلادِ اندلس میں ایک قسم کا قومی ادب نمودار ہونے لگا تھا۔ یہ ایک بدترین ادبی جرم ہے کہ دمشق اور بغداد کے ادب کو یزید سے عربی ادب کا معیار اور کسوفی قرار دے دیا جائے۔ اس لیے کہ جس وقت بغداد میں ادب انحطاط پذیر تھا اس وقت قاہرہ اور قرطبہ میں اس کے اندر نئی سی کوہلیں بھڑک رہی تھیں اور جس وقت قاہرہ، قرطبہ اور حلب میں ادب انحطاط پذیر تھا اُس وقت بغداد میں اُس کے اندر نئے نئے شکوفے کھل رہے تھے۔ بلکہ جس وقت دمشق میں ادب رو بہ زوال تھا مکہ اور مدینہ میں عذیب کی طرف گام زن تھا اور جس وقت بغداد میں ادب زوال پریر تھا اُسی وقت بصرہ اور کوفہ میں ترقی کے منازل طو کر رہا تھا۔ پھر عربی ادب ایک مستقل وحدت کیسے ہو سکتا ہے؟

اس اعتبار سے بھی سیاسی زندگی کو ادبی زندگی کا معیار قرار دے دینا

غلطی ہے۔

اسی طرح بغداد کو خلافتِ عباسیہ کے ہر دور میں محض اس لیے مسلمانوں کے ادبیات کا مرکز قرار دینا کہ وہ خلافتِ اسلامیہ کا مرکز ہے غلطی اور ناہدانی ہے۔ اُن ادبی ہستیوں کا کیا ہوا جو مصر، اندلس، شام، ایران، بلکہ شامی اور شمالی افریقہ تک میں نمایندہ حیثیت حاصل کر رہی تھیں؟





کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ ورنہ شعرا اور ادبا فن شعریا فن انشا پر توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد، آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور ادبا آپس میں ایک دوسرے سے مایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل، اور ان کی العزادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت اُن عناصر کا اجتہاد آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ کتبہ اسی طرح اہل کر سکتے ہیں جس طرح علما عاقل علمی قواعد کتبہ نکالا کرتے ہیں

دوسرا نام میں (Taine) کا ہے وہ سانت روف سے زرا آگے تک جاتا ہے، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر نکتہ بھروسہ نہیں کرتا، وہ کافی احتیاط اور کافی تردد کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابلِ اقتنا سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ حسبِ علمی اصول اور قواعد کتبہ میں عمومیت ہوتی ہے تو ان کو ماننے اور مرقب کرنے میں بھی ایسی احتیاط بھروسہ کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت مائی حاقی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت فی لہم ہے کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہے؟ آپ کا یہ حال ہے کہ اُس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آ گئے ہیں؟ دیا میں کون چیرتی ہے اور یہ بھی وجود میں آ سکی ہے؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت ہوتی ہے؟ کہ اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں

کتنا ہی کیوں نہ ہو، آپس میں ایک مشابہت ضرور پائی جائے گی۔ ورنہ شعرا اور ادبا فنِ شعریٰ فنِ انشا پر توجہ کرنے میں ہرگز متحد نہیں ہو سکتے۔ ان حالات میں ان کی نفسیات اور مزاجی کیفیات کا مطالعہ کرنے کے بعد، آپ اس خصوصیت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کی بدولت شعرا اور ادبا آپس میں ایک دوسرے سے مایاں اور ممتاز نظر آتے ہیں یعنی وہ خصوصیت جو ان کی شخصیتوں کی تشکیل، اور ان کی العزادیت کی تحدید کرتی ہو اور جس کی بدولت اُن عناصر کا اجتہاد آپ بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں جو ان سب میں مشترک طور پر پائے جاتے ہیں یعنی وہ مشترک عناصر جن کی مدد سے آپ اپنا علمی اور ادبی قاعدہ کتبہ اسی طرح اہل کر سکتے ہیں جس طرح علما عاقل علمی قواعد کتبہ نکالا کرتے ہیں

دوسرا نام میں (Taine) کا ہے وہ سانت روف سے زرا آگے تک جاتا ہے، وہ اس کی طرح شخصیتوں پر انفرادی طور پر نکتل بھروسہ نہیں کرتا، وہ کافی احتیاط اور کافی تردد کے ساتھ ان شخصیتوں کو ایک حد تک قابلِ اقتنا سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ حسبِ علمی اصول اور قواعد کتبہ میں عمومیت ہوتی ہے تو ان کو ماننے اور مرقب کرنے میں بھی ایسی ہی احتیاط بھروسہ کرنا چاہیے جن کے اندر عمومیت مائی جاتی ہو۔

شاعر یا ادیب کی شخصیت فی لہم ہے کیا؟ کہاں سے پیدا ہوئی؟ آپ سمجھتے ہیں کہ شاعر نے اسے خود پیدا کر لیا ہے؟ آپ کا یہ حال ہے کہ اُس کے ادبی کارنامے یونہی وجود میں آ گئے ہیں؟ دیا میں کون چیر نئی ہے اور یہ بھی وجود میں آ سکی ہے؟ کیا ایسا نہیں ہے کہ دنیا کی ہر چیز حقیقت میں ایک علت کا نتیجہ اور آنے والے نتائج کی علت ہوتی ہے؟ کہ اس بارے میں مادی اور روحانی (علمی) دنیا میں

اور اصول انقلاب کے تابع ہو اور ادب ہی روح موجودہ ۱۰ میں سے ایک موجودہ انسان — کا اثر اور نتیجہ ہو تو انسان کی روح ان قوانین سے ادب کا متاثر ہونا بھی لازمی ہو۔

فنون ادب میں سے کسی ایک فن کو لے کر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ یروان چڑھتا، گردٹیں بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتا، ارتقا اور انقلاب کی منزلیں اس حد تک طو کر جاتا ہو کہ جن کی اصل اور قریع یعنی آخری شکل کے درمیان بدن بعید اور فرق عظیم نظر آنے لگتا ہو۔ شبک اسی طرح جس طرح انسان ارتقا کی منزلوں سے گزرتا ہے اسی شکل و صورت سے موجودہ شکل و صورت میں آگیا ہو — اس کے علاوہ ہمیں اور طریقے سے ادب کے سمجھنے کا واقعی کوئی امکان نہیں ہو

۱۱ گویا اس صورت میں شاعر اور ادیب کی کوئی خاص اہمیت نہیں باقی رہتی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان فنون ادیبہ کو حاصل ہو جاتی ہو جن کو شاعر اور ادیب بننا توڑی بھر ہوتا کیے ہیں۔ یہ فنون کیسے پیدا ہوئے؟ کہاں سے پیدا ہوئے؟ کس طرح ارتقا کی منزلیں طو کیں، اور ارتقا کی منزلیں طو کر کے کہاں تک پہنچے؟ حقیقت کے طور پر منطوق ڈراستے کو ملے لیجیے، نظر دوڑائیے کہ ذوق و ذہان میں کیسے اور کہاں سے پیدا ہوا، وہ کیا نہ ہی، سیاسی، ادبی اور سماجی ضرورتیں تھیں۔ جھوں نے اس فن کے وجود میں عمل کیا۔ پھر یہ دیکھیے کہ کس طرح اس فن کے قیام کو قیام بدلیں اور کس طرح اس میں ارتقا ہوا، یہاں تک کہ سوفکل اور ایڈیپاؤس اور متوفین کے ادبی کارناموں اور ان اشعار میں کتنا عظیم فرق ہو گیا جو شروع شروع کے جیشوں میں جمع ہونے والے پیش کیا کرتے تھے۔ پھر اس بل نظر ڈالیں کہ کس طرح مختلف اور متباہن انقلابات سے متاثر ہو لایے

من سترھویں صدی عیسوی میں، فرانس میں اپنی منزل تک پہنچ گیا، اور کئی طرح اس سے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ اس کی زندگی اس لاکھا کے مطابق اور مناسب رہے جس میں وہ زندگی گزار رہا ہو۔ اور میری ملاحظہ فرمائیے کہ اس طرح کا استدلال، جو یہاں تکسٹ پیج لیا کہ جب انیسویں صدی آئی تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اب جو ماحول آسٹریا، ہونے لگا، اس سے مطابقت اور مناسبت پیدا نہیں کی جاسکتی تو اس فن میں ایسا انقلاب اور تبدیلی ہوئی کہ وہ ہمیشہ کے لیے ختم یا تقریباً قریب المرگ ہو گیا۔ اب ڈرامہ لکھنے والوں نے سفر کے بدلے سفر سے کام لینا شروع کر دیا اور جو کچھ حصہ اس فن کا بچ رہا اس نے پھر اپنے بدلے ڈراموں اور ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کی سعی شروع کر دی۔ . . . . اسی طرح ہمارا دوست اشخاص اور ان کی خصوصیات کے بجائے فزونی ادیب کی ذات سے بحث کرتا ہوا چلا جاتا ہے۔

یہ مقاصد اور نظریات جس کا اڈپر وکر ہوا ہے، یہ ہیں اس طاق اور علمی مدداری کا جو گزشتہ صدی میں ہر چیز پر طاری تھا، اور جس نے مغربی عقائد، کہ پیدہ اور تروتازہ بنانے کے لیے اپنی مضبوط گرفت میں لے لیا تھا، اور اس تعلیم المنفعت پھل کا جو اپنے ساتھ اتنے زیادہ احتراعات رکھتا تھا جنہوں نے انسانی زندگی میں ایسا عظیم الشان تغیر پیدا کر دیا جو بہت حد تک یا یہ تکمیل پہنچ جانے والا ہے۔ لوگ علم کے اڈپر فریفتہ ہو گئے اور ہر اس چیز سے تو بیزار ہو گئے یا بیزار ہو چکے تھے جس کے اڈپر علمی رنگ نہ چڑھا ہو۔ اور فلسفہ اور تاریخ کے لیے دوبارہ زندہ ہونے اور ایسی زندگی اور اس کے ذریعہ مطابقت پیدا کرنے کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں تھا، جس ماحول میں یہ تبدیلی پھر کر رہے تھے۔ غرض فلسفہ، ادب اور تاریخ کو علمی رنگ میں رنگ جانا

چلا۔ روجست کو مت نے فلسفے کو لے کر متہور احترامی علمی رنگ میں رنگ دیا  
تاریخ کو اس کے ماننے والوں نے ترویج شروع ایک قسم کے فلسفے کی راہ دکھائی  
اس کے بعد ایک قسم کے علم کی۔ آج بھی 'اور آج کے بعد کل بھی' ان لوگوں  
کی یہی کوشش ہو کہ اپنی تاریخ کو دوسرے علوم کی طرح ایک علم ثابت کر دیں۔  
وہ گنا ادب کا معاملہ تو اس کو تینوں مذکورہ بالا اصحاب نے علمی رنگ کی  
طرف لے جانے میں بیس قدمی کی، اور اُسے اُس رنگ میں رنگ دینا چاہا مگر کیا  
وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے؟ نہیں! ہرگز نہیں! وہ کام یاں ہوئے  
اور نہ کامیاب ہوئے ہیں۔ سہرا اور دھڑ سے ہیں، صرف اس ایسا وجہ سے جو  
ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں، 'حسی تاریخ ادب' سہرا ہی سہرا موصوفی  
سہرا میں سہرا۔ وہ غیر معمولی طور پر اور پوری قوت کے ساتھ ذوق سے متاثر  
ہوئے، وہ بھی پہلے اعرادی ذوق سے اور بعد کو مذاق عام سے  
آپ ان قیمتی کارناموں کو بڑھ سکتے ہیں جو سب ادب نے ہمارے  
لیے چھوڑے ہیں۔ آپ کو محسوس ہوگا کہ آپ وہ ادبی شاہکار بڑھ رہے ہیں جو  
فقہ اعتبار سے بہت قیمتی ہیں۔ ان میں آپ کو دوسری سہرا لڈن سے لگی جو ہر سہرا  
لامار میں، یعنی ادب ان اشخاص کے کارناموں میں ملتی ہے جو ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰  
اخر کیا ہے۔ ان فقہ شاہکاروں کو پڑھنے وقت آپ کو اُس قسم کی 'علمی لذت'  
سے سابقہ نہیں پڑے گا جو بد مرگی اور لغوت سے حالی میں ہوتی ہے۔ اس لیے  
کہ سائنس یوں باوجود ارادے کے عالم نہ بن سکا اور اصول و قواعد مستحکم نہ  
کر سکا۔ وہ اپنی تخصیص کو باوجود کوشش کے مٹا نہ سکا اور نہ اس کے اثر  
کو دبا سکا۔ جو کچھ اُس نے لکھا ہے اُسے ملاحظہ فرمائیے۔ اُسے سب سے ادراش  
کے ارے میں تامل خیال کیجیے۔ آپ اُس کے جذبات، خواہشات اور میلانات

کا، میر وقت اور مشقت کے، پتا چلا سکتے ہیں۔ آپ یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ یہاں پر وہ جذبہٴ محبت سے متاثر ہو اور اس جگہ نص و حد سے۔ لیکن کیا آپ کے خیال میں نیوٹن، ڈارون، اور باسٹور وغیرہ کی شخصیتوں کا اندازہ اُس کے علمی کارناموں سے اُسی طرح لگانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جس طرح سات بوف کی شخصیت کا اندازہ اس کے ادبی کارناموں اور ساہ کاروں سے لگایا جاتا ہے؟ کبھی نہیں! اس لیے کہ وہ لوگ عالم تھے اور یہ ادیب۔ علم اور حیرت اور ادب اور حیرت۔

عوض ایسی کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ موثر ادبی، اپنی شخصیت اور اپنے دوق کو تاریخ ادب سے الگ کرے اور اکیلی یہی چیز تاریخ ادب کے علم بن جانے کے درمیان حائل ہوئے کے لیے کافی ہو۔

فرض کر لیجیے کہ یہ ممکن ہو کہ موثر ادبی اپنے دوق اور اپنی شخصیت کو الگ کرے اور ادیبوں کے کارناموں سے اُسی طرح رٹاؤ کرے جس طرح کیمبرلی کا طالب علم اپنی تجربے گاہ میں کیمیائی عناصر کے ساتھ رٹاؤ کرتا ہو تو اس حرکت کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاریخ ادب ایک کھوکھلی اور قابلِ نفرت چیز ہو کر رہ جائے گی۔ اُس کے ادبِ انسانی کے درمیان حونا رک رستہ ہو وہ بک سرٹوٹ کر رہ جائے گا، اور تاریخ ادب اسی حد تک ہو کر رہ جائے گا کہ لوگوں کو ادبِ انسانی کی طرف رغبت دلانے اور اس کا دوق پیدا کرے۔ ہاں، کام ثابت ہوگی، بلکہ تاریخ ادب اس قدر خشک ہو جائے گی کہ لوگ اُس کی پڑھنے کی طرف راغب نہیں ہوں گے۔ کوئی ایسا تعلیم یافتہ ۲۰ ویں صدی کے خیال آپ کی نظر سے گرا ہو جو کیمسٹری، فزکالوجی یا حیالوجی کی کتابوں کا مطالعہ ۲۱، مقصد سے کرتا ہو کہ وہ ایسا وقت صرف کر کے اور محنت سے کام لے کر اپنے علم میں اضافہ کرے گا؟

تو تاریخ ادب، میسٹری، فزیالوجی اور جیالوجی کی ایک رسم بن جائے گی جس پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو ایسا موضوع سلئے ہوئے ہیں تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اُس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع یہ کہ ہونا بہت آسان ہو اگر تاریخ ادب نے اُس تنگی سے استفادہ شروع کر دیا جس کی طرف اس کے علم میں جانے کی جواہر اُسے مجبور کر رہی ہو۔ اور ادبی کارناموں اور ادبی نتائج کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح اُس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علوم طبیعیات طبیعیات سے خواہر کی تشریح اور اُن سے استخراج اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔ مگر تاریخ ادب اس طرح کی کوئی قابل قدر چیز پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور جنس کی گفتگو کے لیے چاہیے کبھی فنونِ دہیہ کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخ ادب کو اپنے سامنے ایسی محنتی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخ ادب اُسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ محنتی ہو ادیب یا شاعر کی انفرادی دہیت، اور اُس دہیت اور اُس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق کا اظہار۔

انفرادی دہیت ہو کیا؟ وکٹر ہیگو، وکٹر ہیگو کیسے بنا اور ایسے ہیگز ادبی کارنامے اُس نے کیوں چھوڑے؟۔ مالے کی بدولت؟ ریلے نے دوسرے فرسٹ ان فرانس کو چھوڑ کر وکٹر ہیگو کی شخصیت ہی کو کیوں منتخب کیا؟ سوچائی کی بدولت؟ دوسرے فرانس کے ماتندوں کو چھوڑ کر سوچائی نے وکٹر ہیگو ہی کا انتخاب کیوں کیا؟ جنس اس کا باعث ہوئی؟ جنس کی تمام خصوصیات کامل یا قریب قریب کامل طور پر وکٹر ہیگو ہی کی شخصیت میں

تو تاریخ ادب، ایسٹری، فزیالوجی اور جیالوجی کی ایک ص ۱۰۲-۱۰۳ء۔  
 پر صرف مخصوص لوگ توجہ کر سکیں گے، جو ادب کو ایسا موضوع سمجھتے ہیں  
 تعلیم یافتہ اور روشن خیال طبقہ اس سے گریز کرنے لگے گا۔ اس احتمال کا وقوع یہ  
 ہونا بہت آسان ہو اگر تاریخ ادب نے اس تنگی سے استفادہ شروع کر دیا  
 جس کی طرف اس کے علم میں جانے کی جواہر اس سے مجبور کر رہی ہو۔ اور  
 ادبی کارناموں اور ادبی نتائج کی اس طرح تشریح شروع کر دی اور اس طرح  
 اس سے اصول مرتب کرنا شروع کر دیے جس طرح علوم طبیعیات طبیعی نتائج  
 ظواہر کی تشریح اور ان سے استخراج اصول کا کام کیا کرتے ہیں۔  
 مگر تاریخ ادب اس طرح کی کوئی قابل قدر چیز پیش کرنے میں کامیاب  
 نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ جب کبھی ماحول، زمان اور حسن کی گفتگو کے لیے  
 پچھلے کبھی فنونِ دہیہ کے ارتقا اور نشو و نما کی بحث ہوگی تو تاریخ ادب  
 کو اپنے سامنے ایسی محنتی نظر آئے گی جو سلجھ نہ سکے گی اور نہ تاریخ ادب  
 اسے سلجھانے میں کامیاب ہو سکے گی۔ وہ محنتی ہو ادیب یا شاعر کی انفرادی  
 دہیت، اور اس دہیت اور اس کے ادبی کارناموں کے درمیان ربط و تعلق  
 کا اظہار۔

انفرادی دہیت ہو کیا؟ وکٹر ہیگ، وکٹر ہیگو کسے سا اور اسے بہترین  
 ادبی کار سے اس نے کیوں چھوڑے؟ مالے کی بدولت؟ رملے نے  
 دوسرے فرسٹان فرانس کو چھوڑ کر وکٹر ہیگو کی شخصیت ہی کو کیوں منتخب  
 کیا؟ سرائی کی بدولت؟ دوسرے فرانس کے ماتندوں کی چھوڑ کر سرائی  
 سے وکٹر ہیگو کی انتخاب کیوں کیا؟ عنصر، اس کا باعث ہوئی؟ جس کی  
 تمام خصوصیات کامل یا قریب قریب کامل طور پر وکٹر ہیگو کی شخصیت میں



اس کی تاریخ کی تحقیق کا ذریعہ بنانے والے ہیں، گزشتہ فصلوں میں جو کچھ میں نے کہا ہو اُس سے اس طریقے اور مسلک کا نہ صرف آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا بلکہ کسی حد تک اس سے روتاس بھی ہو گئے ہوں گے۔

ہم نہ یہ چاہتے ہیں کہ تاریخِ ادب پورا کا پورا علم ہو کر رہ جائے اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تاریخِ ادب، مولف کی شخصیت اور اس کے ذوق سے محروم ہو کر کھوکھلی اور بے نتیجہ ہو جانے پر مجبور ہو جائے گی دراصل حلے کہ ہم سب سے زیادہ جس بات پر حلیں ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخِ ادب برمی، شادابی اور سبک سیر میں اُس منزل پر ہو کہ ایک طرف لوگوں میں ادب کو محبوب بنائے اور دوسری طرف ادبی طہار و نتائج کی تشریح اور ان کے باہمی ربط کا اظہار کر سکے اور نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تاریخِ ادب پورا کا پورا فن ہو جائے اس لیے کہ یہ صورت تاریخِ ادب میں ایسی دو چیزوں کی شمولیت میں رکاوٹ پیدا کرے گی جن کے بغیر تاریخِ ادب کا وجود محال ہے۔

ان میں سے ایک چیز ہو، میانہ روی، ایسے موذجِ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے دیں گے جو شعرا اور ادبا کا مطالعہ تو کرتا ہو مگر اس مطالعے میں اور اُن نتائج میں جو اس سلسلے میں اس کا ذہن افاد کرتا ہو وہ صرف اپنے ذوق، اپنے رجحان اور اپنی خواہش کے ذریعے متاثر ہوتا ہو!

آپ کے خیال میں یہ ممکن ہو کہ کوئی شخص جو اکیلے اپنے ذوق کو تمام لوگوں کے مذاق کا معیار بنالے، جو صرف اپنے رجحان کو دوسروں کے رجحانات کے مثلنے کا ذریعہ قرار دے لے اور جو صرف اپنی شخصیت کو تمام دوسری شخصیتوں کے فنا کر ڈالنے کا وسیلہ سمجھ لے، کسی ادیب سے بھی مطمئن ہو سکے گا؟

آپ خیال کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا کوئی ادبی موذج اپنی ذات کے

علاوہ کوئی اور نتیجہ اور اپنی صورت کے علاوہ کوئی دوسری صورت پیش کر سکتا ہے؟

[illegible]

دوسری چیز 'نتیجہ خیر ہوا' ہے۔ جس طرح خالص علم ہونے کی کوشش میں ماریج ادب پر حتمی سالی اور ماتحتی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس لیے کہ وہ ایک قسم کی تکلیف مالا یطاق میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بے نطفہ اور بے نتیجہ (خشک اور بانجھ) ہو جانے پر مجبور ہوجاتی ہے حب وہ 'دن' رہنے پر اکتفا کرنے لگتی ہے۔ اس لیے کہ وہ ایسے کو ایک ایسی ناقص چیز کی طرف جانے پر مجبور کرتی ہے جس سے میرا عقیدہ ہے کہ اگر وہ بچا جاوے تو بچ سکتی ہے۔ ایسی تاریخ سے کیا نفع پہنچ سکتا ہے جس کا لکھنے والا اپنے

رجحان اور اپنی خواہش سے الگ ہو کر تحقیق اور جستجو کا فرض نہیں ادا کر سکتا۔ اور جب کسی ادیب یا شاعر کا ذکر کرے تو بار بار اپنی شکل اپنا ذوق اور اپنا رجحان پیش کرے۔

غرض تاریخِ ادب کو علم میں غرق ہو جانے سے اُسی طرح نہ ہیر کرنا چاہئے جس طرح فن میں ڈوب جانے سے، اور ان دونوں سرول کے درمیان اپنے لیے ایک درمیانی راستہ بنالینا چاہیے۔ اس تفصیل کے باوجود نین محفوظ کرنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کی تھوڑی بہت وضاحت اور ضروری ہو۔

سب سے پہلے ہم کو یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مؤرخِ ادبی بعض ایسے خالص علوم سے مستغنی نہیں ہو سکتا جو جن میں فن کا ذرا سا بھی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ وہ ان علومِ محض پر عبور حاصل کرنے اور ان سے مددِ علمی مستفید ہونے پر مجبور ہو۔ مثلاً وہ محبور ہو کہ زبانِ لغت کی پرکھ میں غیر معمولی بصیرت رکھتا ہو۔ نیز کسی ایسے ادبی مؤرخ کو سوچ بھی نہیں سکتا جو ادبی زبان پر عبور نہ رکھتے ہوئے بھی مؤرخ بنے کا ادا نہ رکھتا ہو۔ زبان پر عبور فن نہیں ہے اور نہ شخصی ذوق اور ذاتی خواہش کا اس میں کوئی دخل ہے۔ وہ ایک علم ہے۔ محقق کے اکتول، قوانین اور طریقہ کار سب متعین ہیں۔ وہ مجبور ہو کہ علومِ نحو، صرف، بیان اور تاریخ پر عبور حاصل کرے اور ان تمام علوم پر خاص قسم کا عبور رکھتا ہو۔ وہ مجبور ہو کہ ادبی تحقیق و جستجو کے طریقوں پر بھی عبور رکھتا ہو۔ تاکہ اُسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کوئی ادبی عبارت ڈھونڈ کر نکالی جاتی ہے اور ڈھونڈ نکالنے کے بعد کس طرح اُسے پڑھا جاتا ہو اور کس طرح اُسے محقق اور منضبط کیا جاتا ہو اور سب اس اور سب اس اور سب اس اور سب اس اور گویا وہ سلح ہونے کے کام سے فارغ ہو گیا اور اب عمل کی اس منزل پر پہنچ گیا

ہو جو خالص ادبی ہو اور جس میں اس کا ذوق ظاہر اور اس کی شخصیت نمایاں ہو سکتی ہو۔

نہیں ابونواس کی شاعری کی تحقیق اور اس کا مطالعہ کرنا چاہتا ہوں، سب نے پہلے میرا یہ فرض ہو گا کہ اُس کے اشعار تلاش کروں اس قسم کی باقاعدہ تلاش کے قواعد اور اصول متعین ہیں۔ اشعار تلاش کرنے کے بعد میرا کام ہو گا کہ انہیں پڑھوں اُن کے اصل الفاظ اور اصل عبارت کا پتا چلاؤں، اور اُن تمام نسخوں کے درمیان جن میں یہ اشعار پائے جاتے ہیں دقیق علمی مقابلہ کروں اور جب مختلف نسخوں اور متعدد عبارتوں میں سے ایک عبارت اپنی تحقیق اور انتخاب کے بعد نکال لوں گا تو پھر مجھے اُس عبارت کو اس طرح پڑھنا ہو گا جس طرح ایک جتو اور گریڈ نے والا پڑھتا ہو، جس کا مقصد یہ ہوتا ہو کہ تم سمجھو۔ اُس کا تجزیہ اور تشریح کرے اور شعر میں جو لہجہ، نحوی یا بیانی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں اُن کو ڈھونڈ نکالے۔ جب میں ان سب کاموں سے فارغ ہو جاؤں گا تو گویا میں نے اصل عبارت ڈھونڈ نکالی۔ اُس کی تحقیق کر لی، اس کی تشریح کر چکا، اور اُس کے خصوصیات اور امتیازات تشریح کر لیے اس سلسلے میں اُن مختلف علوم سے میں نے مدد حاصل کی جن کو ایک اعلیٰ لفظ (LERUDITION) جمع کرتا ہو مجھے نہیں معلوم کہ عربی میں اس کا کس طرح ترجمہ کروں۔ اس جگہ موزیخ ادبی کی طرح میرے عمل کی خالص علمی قسم کی تکمیل ہو جاتی ہو اور یہیں سے فنی قسم کی ابتدا ہوتی ہو جس میں حتی الامکان میں کوشش کرتا ہوں کہ ایسی شخصیت کی تاثیر کو خفیف تر بناؤں، لیکن جس میں میرا ارادہ ہو یا نہ ہو، تمنا ایسے ذوق پر بھروسہ ضرور کرتا ہوں۔ یہی قسم ہی جس کا نام ہو نقد۔

خواہ میں کتنا ہی برا عالم بننے کی کوشش کیوں نہ کروں، خواہ میں کتنا ہی موصوعی — اگر یہ تعبیر صحیح ہو — کیوں نہ بن جاؤں۔ ابونواس کے کسی قصیدے کی اس وقت تک تحسین اور تعریف نہیں کر سکتا جب تک وہ میرے نفس کے لیے موزوں اور میرے جذبات اور خواہشات کے موافق نہ ہو اور میری فطرت پر گراں اور مسے مخصوص مزاج کے لیے باعثِ لعنت نہ ہو۔ میں اس وقت عالم ہوں جب آپ کے لیے کسی عبارت کو ڈھونڈ کر اس کی لغوی اور نحوی اعتبار سے تشریح کر رہا ہوں اور آپ کو بتا رہا ہوں کہ یہ عبارت اس وجہ سے صحیح ہو یا اس وجہ سے غلط ہو لیکن اس وقت میں عالم بہرگز نہ ہوں گا جب میں اس عبارت کی فنی خوبیوں کی طرف آپ کی ہم غمازی کر رہا ہوں گا اس وقت آپ یہ ہرگز یہ ضروری نہ ہوگا کہ جو کچھ میں کہ رہا ہوں اُسے قبول کر لیجیے اور نہ یہ مناسب ہوگا کہ اُسے رد ہی کر دیجئے بلکہ مناسب ترین بات یہ ہوگی کہ آپ اس معاملے میں غور سے کام لیں اگر میری بات آپ کی مرضی کے مطابق ہو تو مان لیجیے اور مطابق نہیں ہو تو نہ آپ کا ذاتی دواں ہو۔

آپ نے امداد کیا ہوگا کہ تاریخِ ادب طعناً دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو، اعلیٰ اور د، فنی لیکن یہ دونوں قسمیں آپس میں متنازع ہیں۔ اذنی تاریخ کی کتابوں میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہو جو اس طرح دو حصوں میں بٹی ہوئی ہو۔ بلکہ حقیقتِ واقعہ یہ ہو کہ دعلی صم، ہی اکثر دینِ ترستعل صورت اختیار کر گئی ہو اور ایک مخصوص گروہِ علما کا انہی علوم کی تحقیق اور ان کے مارے میں کتابوں کی تدوین میں مسرور اور مخصوص ہو گیا ہو۔ بعض لوگ ان مخصوص موضوعات پر جو بہ ظاہر کم زور اور بالکل مافاہل توجہ ہیں اپنی ایسی توجہ منعطف کر چکے ہیں کہ بس اُ بھی کو اپنا موضوعِ بحث مالا لیا اور ان پر مہیہ کتابیں تصنیف کیں۔

ایک نے فلمی سحوں کی تلاش اُن کی تعریف و تفصیل، اُن کی تحقیق اور ان کا تنقیدِ حالص مادی نقطہ نظر سے کرتے ہوئے روتنائی، کاغذ اور ٹھریہ کی خصوصیات سے بے بس کہ، 'ہاں' حوں پر اُس قسم کے حاشیے ہیں؟ اُن کے اوپر کیا کیا حادثے گزر چکے ہیں؟ کن کن کنب حاور، میں اور کس کس کی ملکیت ہیں یہ نسخے رہ چکے ہیں؟ دوسرا ادبی حیاتوں میں سے کسی حاص عبارت یہ حالص مادی نقطہ نظر سے توجہ کرتے ہوئے یہ پہلو سامنے لاتا ہو کہ یہ عبارت حاور کے جس دور کی پیداوار کہی جاتی ہو اُس سے کہاں تک مطابقی ہو یا بالکل مطابقی نہیں ہو؟ اس عبارت کے مصنف کو رہاں سے کس حد تک واقفیت ہو اور کہاں تک، اُسے حاور حاصل ہو؟ دوسری رہانوں کا مصنف کی رہان پر اثر انداز ہونے کا کس حد تک امکان نکلا ہو؟ ان قسم کے اور بہت سے سوالات زیرِ بحث لئے جاتے ہیں تبسرا ادیب، شاعر یا عالم کی شخصیت پر بحث کرنے کا فرض انجام دینے ہوئے مختلف را سے احتار کرتا ہو۔ اپنے ادیب، شاعر اور عالم کو پہلے اُن ادبی کارناموں میں تلاش کرتا ہو جو خود انھوں نے بطورِ تبرکہ چھوڑے ہیں پھر اُن کے معاصرین کے ادبی کارناموں میں انھیں تلاش کرتا ہو۔ پھر اُن لوگوں کے کارناموں میں انھیں ڈھونڈتا ہو جو بعد میں آنے والے دور کی پیداوار ہیں۔ بلکہ کبھی کبھی ان لوگوں کے ادبی کارناموں میں بھی اپنے شاعر یا ادیب یا عالم کو تلاش کرتا ہو جو اُن سے پہلے گزر چکے ہیں اور جنھوں نے اس شاعر یا ادیب کے لیے راستہ صاف کیا ہو اور اُن مختلف اور متعدد مرقمات کو فراہم کر دیا ہو جن سے اس شاعر یا ادیب کا مزاج اور فطرت کی تعمیر عمل میں آتی ہو۔ اس سے بعد بحث کرنے والا شاعر یا ادیب اور اُس کے دور، ماحول اور جس کے درمیان باہمی رستے کی تحقیق میں اور شاعر

اور موثرات مختلفہ کے درمیان اتریری کے باہمی تناسب کی تحقیق میں اپنی جدوجہد صرف کر دیتا ہے۔ اس قسم کی خالص علمی بحث کی مثالیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا حصہ احصا آسان نہیں ہے، یہی درحشاں علامت ۱۱، ۱۲، ۱۳ اور ادب و تاریخ ادب سے بحث کرنے والوں کی کوشش اور جدوجہد کی۔ اسی جدوجہد لی پنا پر جو دراصل ساداب اور منہج بحث ہے، اور اکثر اوقات جس کا وہ لوگ مذاق بھی اڑاتے ہیں جو ان کوششوں پر فریفتہ ہیں جن کا فائدہ فوری ظاہر ہو جاتا ہے یا جو حجم اور محاسن میں فوقیت رکھتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ صحیح ادبی تاریخ کی عمارت قائم ہو سکتی ہے۔

ورس کیجیے ایک فرانسیسی عالم فرانسیسی ادب پر ایک ایسے کتاب لکھا چاہتا جو علمی اور متی بحثوں کی تمام شرطوں کو پورا کرتی ہو تو وہ اپنے مقصد میں ہرگز کامیاب نہ ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی پوری زندگی لے بکلف اس مقصد کے حصول میں خرچ کر دیتا اگر ان غریب علمائے جن کا ادیر میں نے ذکر کیا ہے، اس کے لیے بحث کا راستہ صاف نہ کر دیا ہوتا اور اس لے سلسلے اس مشکل مگر مفید تحقیق اور تلاش کے قیمتی خلاصے نہ پیش کر دیے ہوتے جن کے مدد سے اس علمائے فرانسیسی ادب کی زندگی کے تمام گوشوں کو، مختلف دذروں، متعدد رسالوں اور مختلف موضوعات کے اعتبار سے بکھیر لیا ہے۔ ایک لے ایسی زندگی سار کی شخصیت کی تحقیق کے لیے وقف کر دی دوسرے نے ان ادبی شاہکاروں کے لیے جو شاعر نے یہ طور پر کرکے چھوڑے ہیں۔ تیسرے نے ان ادبی شاہکاروں کی تلاش اور سمجھ کے لیے اسی طرح آخر تک سلسلے وار۔ مثال کے طور پر آپ فرانس کے ادبی رسالوں کو دیکھیے، عام اس سے کہ وہ روح خیال عوام کے لیے شائع ہوتے ہوں جیسے میرس میکرین، یا مریج میگلین

دعیرہ یا خاص کر طبقہٴ علما کے لیے جیسے 'علما کا رسالہ' وغیرہ آپ کو اندازہ ہوگا کہ علما نے متقدمین نے تاریخ ادب کی 'خالص' علمی قسم، پر کس درجہ کی کوششیں، صرف کی ہیں۔

غرض یہ 'علمی' قسم، اپنی ذاتی حیثیت سے مستقل شکل اختیار کر چکی ہو اور علمائے اس کی کافی خدمت کی ہو! مگر تاریخ ادبی اس سے مستفید ہو سکتا ہو اور اس میں اپنی خالص علمی اور خالص فنی کوششوں کا اور اضافہ کر سکتا ہو۔ ان تمام کوششوں کے بعد اس کی کتاب میں وہ صبح مزاج کمیل پا جاتا ہے جس کو ہم تاریخ ادب کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جس کے پڑھتے وقت ایک ساتھ ہمیں دماغی فرحت اور شعوری اور وجدانی لذت محسوس ہوتی ہے۔

## ۸۔ عربی ادب کی تاریخ کب جوڑیں آئے گی؟

اس بحث سے آپ کو صاف صاف معلوم ہو گیا ہوگا کہ تاریخ ادب جو نہ محض علم ہو اور نہ محض فن، اس قدر آسان اور سہل نہیں ہو جتنا کہ وہ لوگ گمان کرتے رہتے ہیں جو تاریخ ادب کے عام اور خاص موضوعوں پر کتابیں تصنیف کرنے کے شوق میں مرے بیٹھتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ دوسروں سے آگے بڑھ جائیں یا دوسروں کو نیچا دکھادیں۔

'تاریخ ادب' علاوہ اس کے کہ وہ ایسی طاقت و شخصیت کی محتاج ہو جو ایک طرف ادبی ذوق کی بڑی مقدار کی حامل ہو اور دوسری طرف ان ادبی علوم سے جن کی طرف ہم استادہ کر چکے ہیں بہ خوبی واقفیت رکھتی ہو، اور حیرتوں کی بھی محتاج ہو جو اس کے لیے بہت زیادہ ضروری ہیں۔ یہی ہی لاتعداد متفرق



بطریقہ کوششیں جو تاریخِ ادب کے لیے ابتدائی مواد — اگر یہ تعبیر صحیح ہو — فراہم کرتی ہیں، یعنی تاریخِ ادب محتاج ہو ایسے افراد کی جو ادبی عبادتیں قدیم ادبی نسخے (ڈھونڈ کر نکالیں) اُن کی تحقیق کریں اُن کی تشریح کریں اور اُن کو اس قابل بنائیں کہ وہ پڑھی اور سمجھی جاسکیں۔ اور تاریخِ ادب ان افراد کی محتاج ہو جو ان مختلف علوم لغت، نحو، صرف اور بیانیہ کی ضرورت پوری کر سکیں چوں کہ مؤرخِ ادبی تنہا یہ یوڑا بوجھ کیا اس کا آدھا بھی نہیں اٹھا سکتا ہو اس لیے لازمی ہو کہ اُس سے پہلے وہ غریب اور خاک سادہ مزدور اس بوجھ کو اٹھائیں جو اپنی زندگیاں کتب خانوں کی نذر کر دیتے ہیں، اور جو اُس دن سب سے زیادہ خوش قسمت اپنے کو سمجھتے ہیں جب وہ کسی نئی عبادت کی (مسودے کی) تلاش یا اُس کی تحقیق یا اُس کے فہم کے سلسلے میں کامیابی حاصل کر لیتے ہیں۔ اس جگہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابھی تک ایسی صحیح ادبی تصنیف پیش کرنے کا وقت نہیں آیا ہو جو ہمارے عربی ادب کے علمی اور فنی مباحث پر حاوی ہو۔ اس لیے کہ اس سلسلے میں ابھی تک ”مترق کوستیں“ صرف نہیں کر گئی ہیں اور اس لیے کہ ابھی تک ان ”مختلف علوم“ کو صحیح علمی طور پر جانا ہی نہیں گیا ہو۔

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں دریاں حملے کہ آپ نے ابھی تک بہت سی جاہلیت اور اسلام کی قدیم ادبی عبارتوں یا نسخوں کو نہ تو ٹھونڈا، ہی اور نہ اُن کی تشریح اور تحقیق کی ہو؟

آپ کیسے عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کر سکتے ہیں دریاں حملے کہ عربی زبان کے ہمہ ادراک کے بارے میں اُس طرح کی کوئی کتاب ابھی تک نہیں ہوئی ہو جس طرح دوسری قدیم اور جدید زبانوں کے اصول

## ادب الکلاسی

مرتب ہو چکے ہیں اور نہ عربی زبان کی نحو اور صرف اُس طور پر مرتب ہوئی ہو جس طرح دوسری نئی اور پرانی زبانوں کی نحو اور صرف مرتب ہو چکی ہو، آج تک علمی بحث اور جستجو کرے والوں نے کسی ایسی تاریخی بحث کی ضرورت کو محسوس نہ کیا ہے جو صحیح ادبی عبارتوں کی روشنی میں آپ کے سامنے الفاظ کے ان انقلابات کو ظاہر کر سکے جو ان الفاظ کے مختلف معنوں پر دلالت کرنے کے سلسلے میں ہوئے ہیں تاکہ آپ ادبی عبارتوں کو صحیح طور پر اسی مفہوم کے ساتھ سمجھ سکیں جس مفہوم میں اُن کے پختہ کرنے والوں نے وہ پیش کی تھیں نہ کہ اُس مفہوم میں جو موجودہ لغت کی معیاری کتابوں کی روشنی میں ان عبارتوں سے سمجھا جاتا ہو اور جن پر اپنی ادبی تحقیق کے سلسلے میں آپ بھروسہ کیا کرتے ہیں؟ نیز آپ عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا قصد کس طرح کر سکتے ہیں وہاں حالے کہ ادبا و شعرا اور علما کی شخصیتیں آج تک ہمارے سامنے بالکل غیر معروف یا قریب قریب بھول و غیر معروف ہیں۔ ہمیں اُن کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں معلوم ہے جو کتاب الاغانی یا تذکرہ اور مصنفات کی دوسری کتابوں نے جمع کر دیا ہے۔؟

ہاں، عربی ادب کی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیسے تکمیل یا سکنا ہو حال اُن کہ عرب کی سیاسی اور علمی تاریخ ابھی تک مرتب نہیں ہو سکی ہو، عرب کی قومی تاریخ ابھی تک گم نامی میں پڑی ہوئی ہو۔ مذاہب کی تاریخ کتاب الملل داخل اور اسی قسم کے دوسری کتابوں سے آگے نہیں بڑھ سکی ہو اور اُن بہت سے اسلام، فرقہ کا ادب جو عربی زبان بولنے لگے تھے آج تک بالکل یا قریب، قریب، یا پستیدہ ہے؟ اس سلسلے میں ہم کوئی اشتنا نہیں کرتے سوائے اُن لوگوں کے جو تمام اعراق اور جہاز میں اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں تھے۔

ان تمام باتوں کی باقاعدہ علمی تحقیق ہونا ضروری ہے۔ علما کو آپس میں تقسیم کار کر کے اس فرائض کو انجام دینا چاہیے۔ جب یہ کوششیں بار آور ہو جائیں گی اس وقت مورخ ادبی کو ان کی روشنی میں ٹھوس اور مفید تاریخ لکھنا آسان ہو سکے گا۔ مورخ ادبی ان کو کوششوں کا خلاصہ کر کے طلباء اور تعلیم یافتہ طبقے کے لیے ایسی ادنیٰ ضرورتیں پیش کر سکے گا جو ان کو ادب کا شوق دلائیں گی۔ ادب میں ان کے لیے دل چسپی کا سامان پیدا کریں گی اور انھیں ادب کے مطالعے اور تحقیق پر آمادہ کریں گی۔

جب تک یہ کوششیں صحت نہیں کی جاتیں اور جب تک یہ متفرق اور متعدد نتائج علمیہ اخذ نہیں کیے جاتے اس وقت تک جو شخص بھی یہ خیال ظاہر کرے کہ وہ عربی ادب کی تاریخ — اس لفظ کے صحیح مفہوم کے اعتبار سے — مرتب کر رہا ہے اس کو آپ ہرگز تسلیم نہ کیجیے۔ اس جگہ تاریخ کے لفظ کو ہم اسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں جس معنی میں دوسرے لوگ (HISTOIRE) کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔

اس لفظ کے اصلی معنی وصف کے ہیں۔ وصف کا وہی مطلب ہے جو ارسطو نے اپنی کتاب 'تاریخ المیوان' کی تصنیف کے وقت سمجھا تھا، تو تاریخ ادب کے معنی ہوئے ادب کی تعریف اور تفصیل علمی انداز سے (بعض اقتدار سے) جس طرح تاریخ طبیعی کا مطلب ہے طبیعی موجودات کی علمی تعریف۔

تو جو شخص کسی چیز کی سچی علمی اور فنی تعریف کرنا چاہتا ہو جس سے ہمارے ذہن میں ایک مشابہ اور اس سے جلتی جلتی تصویر پیدا ہو سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص اس چیز سے واقفیت رکھتا ہو جس کی وہ تعریف کر رہا ہے ایسے شخص

کو آپ کیا سمجھیں گے جو اس نچر کی قبولیت کرنے کا ارادہ کر رہا ہے جس سے وہ خود ناقص ہو؟ یا تو وہ جھوٹا ہو یا سچ بول

یہ سچ جو لوگ عربی ادب کی تاریخ پر قلم اٹھاتے ہیں، ان میں اکثر وہ ہیں غلط بیانی کر رہے ہیں ماحیالی میلاؤ بیکار کرتے ہیں۔ غلط سائنس اس وقت کرتے ہیں۔ جب وہ آپ کے سامنے بغداد کی زندگی کی ادبی، علمی، فنی اور سیاسی حیثیت سے تفصیل بیان کرتے ہیں۔ درآں حالے کہ اس بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے ہیں، اس لیے کہ نہ انھوں نے صحیح طور پر تحقیق کی ہو اور نہ اس کے اصلی ماحول کا پتا لگایا ہو انھوں نے صرف ’کتاب الافغانی‘ اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے چند سمرے پڑھ لیے ہیں اور اُسی کی تقلید کرتے گئے اور اسو، تقلید میں انتہا کو پہنچ گئے یا مبالغے سے کام لینا شروع کر دیا تو مبالغے کو انتہا تک پہنچا دیا۔

غلط بیانی اس وقت کرتے ہیں جب کہ وہ آپ سے ایسے عام احکام بیان کرتے ہیں جو تمام ادبا و شعرا پر حاوی ہوتے ہیں اس لیے کہ انھوں نے ادبا و شعرا کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہے، آپ اطمینان کے ساتھ میری تصدیق کر سکتے ہیں کیوں کہ یہ ہوں یا وہ جو لوگ تاریخ ادب پر مرے ٹٹتے ہیں اور ادب کی تعلیم اور ادبی تصنیف و تحریر کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے دیوان بختری مثلاً بالاستیعاب پڑھا ہو۔ چہ جائے کہ اس کا غائر مطالعہ اور تحلیلی تنقید۔ یہی صورت ان لوگوں کی تمام شعرا کے ساتھ ہو۔

ہمارے شعرا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں، ہمارے ادبا گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں اور ہمارا پورا کا پورا ادب آج تک گوشہ گم نامی میں پڑا ہوا ہے۔ اس لیے کہ وہ لوگ جو ادب کے بڑھلے اور پھیلنے کا بار اٹھاتے

ہوتے ہیں وہ ادب ہی سے ناواقف ہیں، ناواقف اس لیے ہیں کہ انھوں نے ادب کا مطالعہ ہی نہیں کیا ہو۔۔۔ مطالعہ کیا ہو یا یوں کہیے کہ ادب نہیں ہے جو کچھ ان کی نظر سے گزرا ہو اس کو کماحقہ وہ سمجھ ہی نہیں سکے۔ اس دعوے میں نہ مبالغہ ہو نہ بدحگوئی اور نہ حوصلہ شکنی اگر ہم یہ کہیں کہ یہ فصل جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں اس قابل نہیں ہو کہ عربی ادب کی تاریخ پیش کر سکے۔ اس سلسلے میں موجودہ نسل جو کچھ کر سکتی ہو۔۔۔ اور کچھ وہ کرے۔۔۔ وہ یہ ہو کہ کلبۃ الآداب (ادبیات کا کالج) اور مدرسۃ المعلمین (اُستادوں کا مدرسہ) پر اس حد تک اپنی توجہ مبذول کرے۔۔۔ دونوں ادارے ایسے کارگزاروں کے تیار کرنے پر قادر ہو جائیں جن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم نے یہ کہا تھا کہ ایسے ہی لوگ یورپ میں پائے جاتے ہیں۔ وہ لوگ جو اپنی زندگیاں اور اپنی کوششیں زمین کو ہم دہار کرتے اور اس پر تعمیر اور بنا رکھنے کے لیے مواد فراہم کرے میں وقف کر دیں۔ سب ان لوگوں کی کوششوں سے ایک موزوں اور مناسب ماحول پیدا ہو جائے گا اس وقت تاریخ ادب کی ابتدا کی توقع صحیح اور ممکن ہو سکے گی۔

## ۹۔ ادب اور آزادی

ان امور کے علاوہ یہاں ایک اور بنیادی شرط کو بحث میں لانا ضروری ہے۔۔۔ بحث کے لیے میں نے ایک الگ فصل قائم کرنے کو قابل ترجیح سمجھا ہے۔ اس لیے کہ وہ نہ صرف تاریخ ادب کے لحاظ سے ضروری اور بنیادی ہو بلکہ وہ ادب انشائی کے لحاظ سے ضروری ہو، علم کے لحاظ سے ضروری ہو، فلسفہ

کے لحاظ سے ضروری ہو، فن کے لحاظ سے ضروری ہو بلکہ یوں کہیے کہ پوری عقلی اور شعوری زندگی کے لحاظ سے ضروری اور لازمی ہو یہی 'آزادی' رائے نہیں آپ کو آزادی رائے کے سلسلے میں ایسی بحث میں الجھا کر جو اخبار نویسوں قانون کے پرستاروں اور سیاست دانوں کا تئیدہ ہو آزدہ اور ملول کرنا ہمیں چاہئے۔ گمان غالب یہ ہو کہ آپ بھی میری طرح اس بحث سے واقفیت رکھتے ہوں گے، آپ بھی آزادی کا اسی طرح احترام کرتے ہوں گے جس طرح میں اور آپ بھی آزادی کو مثلاً 'سیاسی آزادی' سماجی آزادی وغیرہ وغیرہ کو صحیح و صالح زندگی بسر کرنے کی بنیادی تہہ سمجھتے ہوں گے

یہاں میں اس آزادی رائے سے سخت کرنا چاہتا ہوں جس کی ضرورت اور خواہش پر وہاں جڑھنے والے علم کو ہوا کرنی ہو تاکہ وہ طاقت اور نوکے ساتھ ساتھ زندگی سے اپنا مفہوم حصہ بھی حاصل کر سکے۔ وہ آزادی جو علم کو یہ قدرت دیتی ہو کہ وہ اپنی ذات کو اس لہر سے دیکھنے لگے کہ گویا وہ ایک الگ وجود اور ایک مستقل یکتائی رکھتا ہو نہ کہ اپنی زندگی میں وہ دوسرے علوم و فنون اور دیگر سیاسی، سماجی اور مذہبی اغراض کا زیرِ پارہ مست ہو۔

میں چاہتا ہوں کہ ادب کو ایسی ہی آزادی حاصل ہو جائے جو اس کو اس قابل بنادے کہ وہ خود اپنی ذات کے لیے پڑھا جاسکے۔ وہ اس قابل ہو جائے کہ وہ خود مقصد بن سکے نہ کہ کسی اور مقصد کا ذریعہ کیوں کہ ادب ابھی تک ہمارے نزدیک محض ذریعہ ہی، یا پوں کہیے کہ ان لوگوں کی نظر میں جو ہن کو پڑھاتے اور اس کی اجارہ داری کرتے ہیں۔ ادب محض ذریعہ ہی اس وقت سے جو عقلی اور سیاسی جمود کا جہد تھا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عربی زبان ہی سرے سے ادب و علوم جو زبان سے وابستہ ہیں یعنی علوم، ادب اور مون ویرہ ہماری نظر

میں ہمیشہ قدیم ہی رہے۔ کبھی خود نہ پڑھے گئے۔ پڑھے گئے تو اس لیے کہ وہ ایک دوسری غرض کی تحقیق اور تکمیل کا وسیلہ ہیں۔

ایک ہی طرح سے یہ زبان اور یہ علوم محترم بھی ہوتے اور مبتذل بھی، اور حقیقت امر کو بھی یہی کہ وہ محترم بھی تھے اور مبتذل بھی۔ عربی زبان محترم ہو اس لیے کہ وہ قرآن اور دینیات کی زبان ہو۔ قدیم لہجہ والوں کی رکے میں وہ اس لیے پڑھائی جاتی ہو کہ وہ قرآن اور دینیات کے سمجھنے کا وسیلہ ہو اور عربی زبان مبتذل اور بے حیثیت ہو اس لیے کہ وہ خود نہیں پڑھائی جاتی اس لیے کہ اس کا پڑھایا جانا اضافی حیثیت رکھتا ہو اور اس سے روگردانی ممکن ہو سکتی ہو اگر قرآن اور حدیث کا سمجھنا بغیر اس کی مدد کے ممکن ہو جائے! اس لیے کہ فقہ اُس سے بہتر اور افضل ہو! اس لیے کہ علم کلام اُس سے افضل اور برتر ہو! اور اس لیے کہ یہ مذہبی علوم حاصل کیے جاتے ہیں پر ذاتِ خود اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے حاصل کرنے اور ان کو جاننے کا فرض لوگوں پر عائد کر دیا ہو۔ یہ علوم اس لیے حاصل کیے جاتے ہیں کہ اس سے لوگوں کو دنیا اور آخرت دونوں جگہ منافع حاصل ہوتے ہیں!! غرض ادب اور زبان محترم بھی ہیں اور بے حیثیت بھی۔

محترم ہونے کی بدولت صحیح علمی مباحث کے آگے وہ جھکائے نہیں جاسکتے۔ آپ کیسے صحیح علمی مباحث کے آگے انھیں سرنگوں کریں گے دلائل ملے کہ علمی مباحث مستلزم ہوتے ہیں نقد، تنکیدیہ، انکار یا کم از کم شک کو؟ کیا مائے ہوگی آپ کی اُس تنقیدیہ کے بارے میں جو ایسی مقدمہ اور محترم چیزوں کو ان جبری بالوں کا نشانہ بنا دے؟

بے حیثیت اور مبتذل ہونے کی وجہ سے بھی آپ انھیں جدید علمی

سباحث کے سامنے نہیں لاسکتے۔ بھلا کون ایسا لے وقوف ہوگا جو ادبِ اہل زبان اور ان سے متعلق جو علوم ہیں ان کی طرف پوری توجہ کرے گا جبکہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ مقصد نہیں وسیلہ اور ذریعہ ہیں! کیا اس کے لیے یہ زیادہ بہتر نہ ہوگا کہ وہ وسائل کو چھوڑ کر مقاصد کی طرف توجہ کو زیادہ سے زیادہ مبذول کر دے!

اور بھلا کون ایسا شخص ہوگا جو ادبِ زبان اور متعلقہ علوم کی طرف توجہ کرے گا در اں حالے کہ وہ جانتا ہو کہ یہ پھیلے ہیں وہ کیوں نہ مغز کی طرف اپنی توجہ صرف کرے۔!

اس طرح زبان و ادب کی علمی تحقیق ایک اعتبار سے خطرناک ہو اور دوسرے اعتبار سے تسخّر انگیز بھی اور توہین آمیز بھی!

نیں بھستا ہوں کہ اب آپ اس امر میں میری تائید کر سکیں گے کہ یہ اس معنی آزادی ہماری عربی زبان میں، 'اولی تاریخ کی ترقی کے لیے ایک بنیادی شرط ہو' تو میرا مقصد یہ ہو کہ میں تاریخ ادب کا مطالعہ کروں اور اسی آزادی اور قلم کے ساتھ جس طرح طبیعیات کا عالم، علم الحیوان اور علم النبات کا مطالعہ کرتا ہوں۔ جس میں مجھے کسی قسم کے اقتدار اور تسلط کا خوف نہ ہو۔ میرا مقصد یہ ہو کہ زبانِ ادب کی وہی شان پیدا ہو جائے جو ان علوم کی شان اور حیثیت ہو جو اس سے پہلے آزاد ہو چکے اور مستقل حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اور جس کی آزادی اور استقلال کا ہر قسم کے اقتدار اور تسلط نے اعتراف کر لیا ہو۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مصر میں کلیۃ الطب اور کلیۃ العلوم کو اور ان خاص خیالات کو جو ان اداروں میں پڑھائے جاتے ہیں مثلاً ارتقاء، انقلاب اور بشو و نما کے نظریے، نیز اسی قسم کے اور خیالات کو کسی قسم کا بھی اقتدار اور



تسلط چھڑ سکتا ہو؟ — ہرگز نہیں! اس لیے کہ ان علوم نے مستقل حیثیت اختیار کر لی ہو اور دنیا کے تمام اقتدارات اور تسلطات کو اپنے استقلال کے اعتراف پر مجبور کر دیا ہو! اس لیے کہ یہ علوم نہ ذاتِ خود بڑھتے جاتے ہیں اور تمام دنیا کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ مانے کہ یہ علوم مقاصد ہیں وسائل تمہیں ہیں — اور یورپ میں ادب بھی اب اس منزل تک پہنچ گیا ہو۔

یٹلی کو کشش اور جدوجہد کے بعد وہ بھی اسی آخری زمانے میں پہنچ سکا ہو۔ یہ حال پہنچ گیا ہو اس منزل تک، اب وہ بہ ذاتِ خود بڑھا جانے لگا ہو اب وہ آزادی سے اسی طرح مستعید ہوتا ہو جس طرح علم الطبیعی اور کیمیا وغیرہ اب وہ اس قابل ہو گیا ہو کہ اس کے حریفِ اداری (دارالعلوم والے) اور قضائی (مدرسۃ القضاء والے) ہتھیاروں سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ پہلے ہوا کرتا تھا۔ بلکہ اب خالص علمی اور ادبی ہتھیاروں سے مقابلہ ہوتا ہو۔ اب اس کے حریفِ دلیلیں قائم کرتے ہیں اور ایسے حوصلے اور مزاج کے مطابق قوت اور ضعف، رمی اور دھشتی سے مقابلہ کرتے ہیں

صرف اسی ایک شرط کی بنیاد پر عربی ادب اگر چاہے تو ایسی زندگی سر رکھتا ہو جو اس زمانے کے تمام تقاضوں کو جس میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں علمی اور معنی اعتبار سے پورا کرتی ہو

اور اگر ایسا نہیں ہوتا، تو پھر مجھے کیا عرض پڑی ہو کہ محض قدما کا ہا ہوا دہرانے کی عرض سے میں ادب کا مطالعہ کروں؟ کیوں نہ قدما کے صلاحات کی نشر و اشاعہ پر کثفا کر لی جائے؟

مجھے کیا پڑی ہو کہ اہل سنت کی مدرج اور معتزلہ، شیعہ اور غدارِ مرج کی مذمت پر اپنی زندگی وقف کر دیے کے لیے ادب کا مطالعہ کروں؟ درائنِ حلیہ

جیسے ایسی تمام باتوں سے کوئی دل جیسی نہیں ہو اور نہ اس سے کوئی نفع و فائدہ ہو اور نہ علمی عرض !

ادب کون شخص مجھے مجبور کر سکتا ہو کہ میں ادب کا مطالعہ کروں تاکہ میں اسلام کا مبلغ بن جاؤں، اور الحاد و دہریت کی بیخ کنی شروع کر دوں ؟ حد آں حلے کہ نہ میں اسلام کا مبلغ بنا چاہتا ہوں اور نہ لحدین سے تھکوا مول لے لینا میرا مقصد زندگی ہو ؟ ان تمام تھکواؤں کو چھوڑ کر مذہبی معاملات میں، میرے اور میرے خدا کے درمیان حوصلہ ہو نہیں اُسی پر قانع ہوں آپ میری تائید کریں گے اگر نہیں دوسرے میتوں میں سے کسی بھی پیشے کو، خواہ وہ کتنا ہی دلیل اور توہین آمیز کیوں نہ ہو ادب کے پیٹھے پر ترجیح دوں، وہ ادب جس کو یہ لوگ جو ادب کو محض ذریعہ اور وسیلہ سمجھ کر بڑھتے ہیں، ادب کہتے ہیں۔

فرض کیجیے، سیاسی اقتدار نے مؤرخین ادب کو مجبور کیا کہ وہ ادب کی تاریخ سیاسی تصرف اور انقلاب کی روحی میں لکھیں تو وہ لوگ وہ جبراً تاریک ادب میں لکھیں گے جن سے سیاسی اقتدار کی تائید ہوتی ہوگی ورنہ کچھ نہ لکھیں گے۔ اور تاریک ادب میں اسی قسم کے تصرفات روا رکھے جائیں گے۔ کیا تمام مؤرخین کا، اگر وہ مؤرخ کے نام سے باد کیے جانے کے مستحق ہیں، یہ فرض نہیں ہو کہ وہ سیاست کے ہاتھوں، جو علم و اخلاق کے حق میں زہر ہو، کھلونا بننے پر سبزی اور ترکاری بچھنے کے پیشے کو ترجیح دیں ؟

فرض ادب اس قسم کی آزادی کا محتاج ہو۔ وہ محتاج ہو کہ اس کو دینی علم یا دینی علوم کا وسیلہ سمجھنے سے آزاد کر دیا جائے، وہ اس قسم کی تمام تقدیروں اور احتیاطوں سے آزادی کا خواہش مند ہو، وہ دوسرے علوم کی طرح اس بات کا

محتاج ہو کہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکانے پر قادر ہو جائے اس لیے کہ یہ تمام اشیا صحیح معنوں میں حیات بخش اشیا ہیں۔ اسی طرح عربی زبان بھی اس احترام اور تقدیس کی گرفت سے آزاد ہونے کی محتاج ہے۔ وہ ضرورت مند ہو اس بات کی کہ بحث و تفتیش کرنے والوں کے سامنے اسی طرح جائے جس طرح پڑتے لکھے لوگوں کی تجربے گاہ میں مادہ پیش ہوتا ہے۔

جس دن ادب اس بچے لگوین (اقتدا) سے آزاد ہو جائے گا اور جس دن  
 اہل اس احترام کے پھندے سے نجات پا جائے گی اُس دن صبح طور پر ادب  
 استوار ہو جائے گا، صبح طور پر لہلہا اُٹھے گا اور صبح معنوں میں قیمتی اور لطیف  
 پھل لاسکے گا۔

آپ کو عہدِ وسطیٰ کا وہ زمانہ یاد ہوگا جب انسانی جسم کی تشریح لوگوں کے لیے جائز نہیں تھی، اس لیے کہ انسانی جیم ایک مقدس چیز تھی اُسے اِس طرح نہیں ٹھہرا جا سکتا تھا کہ اس کی توہین ہو جائے۔ اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ علمِ تشریح الابدان، علوم طب اور فنِ تصویر کشی و بُت تراشی میں انسانی جیم کا کتنا زیادہ دخل ہے۔ پھر آپ کو وہ دن یاد ہوگا جب جسمِ انسانی کو تشریح کے نام میں لانے اور دقیق اور مارکیٹ مطالعے کے سامنے اُسے پیش کرنے کی بجاۓ ریل گئی۔ نیز آپ کو یہ بھی یاد ہوگا کہ اس ایجاد نے علومِ طبیعیہ اور فزکس طبیہ پر کس قدر اثر ڈالا اور کس طرح اس کی بدولت تصویر کشی اور مہت گیری کا مفید اور پیچیدہ نفس استقامت حاصل کر گیا؟ ————— بہ عینہ یہی حال زبان اور ادب کا بھی ہے، ادبی اور لغوی علوم اس وقت تک نہ تو وجود میں آسکتے ہیں اور نہ اُن میں صحیح استواری پیدا ہو سکتی ہے جب تک احترام اور تقدس کی گرفت سے آزاد ہوکر بحث اور تحقیق کرنے والوں کے سامنے اُسی طرح نہ

اں طرح پڑھے لکھے لوگوں کے تجربے کے سامنے ماذہ آتا ہو۔

ہن یہ آزادی جو ادب کے لیے ہم چاہتے ہیں، محض اس لیے کہ ہم للب گار ہیں، ہمیں نہیں مل سکے گی۔ ہم تمنا کر سکتے ہیں۔ لیکن صرف ہمیں ہی۔ یہ آزادی ہمیں اس وقت ملے گی جب ہم خود اسے حاصل ، اور یہ انتظار چھوڑ دیں گے کہ کوئی بالادست اقتدار ہمیں یہ آزادی ،۔ خدائے تعالیٰ کی، مرضی بھی یہی ہو کہ یہ آزادی، علم کا حق بن جائے ، یہ یہی مرضی ہو کہ مصر ایک متمدن شہر ہو کر آئین اور دستور کے اندر سے سسعید ہو۔

ہمارا بنیادی اصول یہ ہونا چاہیے کہ ادب کا علم اُن علوم سے نہیں ، قرآن اور حدیث کے سمجھنے کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہوتے ہیں۔ ہاں علم ہو۔ بہ ذاتِ خود پڑھے جانے کا مستحق ہو اور جس کے سے سب سے پہلے فنی خوبیوں سے لطف اندوز ہونے کا مقصد چاہیے۔

## دوسرا باب

### ۱۔ تمہید

یہ زمانہ جاہلیت کے شعرا، اُن کے ادب، ان کی زبان اور ان کی  
اریخ پر ایک نئے انداز کی بحث ہو ہمارے خیال میں اس سے پہلے یہ  
ساتھ لوگوں نے کبھی اختیار نہیں کیا تھا، مجھے کامل یقین ہو کہ اس کوشش  
بہت سے لوگ بال بھوں چھٹائیں گے اور بہت سے انکار میرے اس پر  
ہر عطف و غضب کا اظہار فرمائیں گے مگر لوگوں کے عطف و نقشب اور ناگ بھوں  
پڑنے والے کے باوجود، میں اس بحث کو عام رہا چاہتا ہوں، یا زیادہ صحیح الفاظ  
میں اس کہیے کہ اس بحث کو کاغذ اور قلم میں محصور کرنا چاہتا ہوں، یہی الفاظ  
زیادہ صحیح ہوں گے کہوں کہ جہاں تک بحث کو عام کرنے کا سوال ہو رہا ہو گیا  
جب قاہرہ یونیورسٹی میں اپنے طلبہ کے سامنے میں اس بحث کو عام کر چکا ہوں  
وہ مات راز نہیں رہ سکتی جو دوستوں سے زائد لوگوں کے سامنے کہی جائے !

میں اس بحث کے نتائج کو اس حد تک یقینی سمجھتا ہوں اور اس حد تک  
اس سے مطمئن ہوں کہ پوری عربی ادب کی تاریخ کے مطالعے اور اس کے شکر  
مقامات کو طو کر کے دوران میں، ایسا اطمینان اور یقینی حالت میں نے  
اپنے اندر کبھی محسوس نہیں کی تھی۔ اسی یقین کی طاقت نے، اس بحث کو

اصطلاح تحریر میں لاسنے اور سے ابواب و فصول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کرنے بد  
فہم کرنے والوں کا عصہ اور پاپند کرنے والوں کی ناسدیدیگی کا ڈھنگ میرے  
امداد سے باز نہ رکھ سکا۔ جسے اطمینان اور تین برس کے بعد، سخت  
بھگت کچھ لوگ، گواری کا اظہار کریں گے مگر روتن خیالوں کا وہ مختصر گروہ، جو  
مہل مستقل کا سہارا، حیات نو کا بیخام بر، اور نئے ادب کا سرمایہ ہو اسے  
مرد و پسند کرے گا۔

ایک عرصے تک ”ادب“ جدید اور عدم کی، حوں میں اُبھے ہوئے ہیں،  
اور تکرار و دو۔ روز ٹھہری جلی داری، ہر کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہوئے لگا ہے۔  
کہ اس بارے میں رشتہ کے درمیاں سمجھوتہ ممکن ہے۔ مگر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں  
فرق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ رہے ہیں۔ ابھی ان کی  
پرواز نشرو نظم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعر یا ادب کے ان الفاظ نہ  
ہو جنہیں وہ جذبات یا عقول، حقائق کی عوام کے لیے ترجمانی کے سلسلے میں منتخب  
کرتا ہے۔ دماغ حاکم کے مسئلے کا ایک اہم پہلو ابھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری  
کی کسی صنف سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی  
علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے رہ رہے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا

پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ  
متقدمین نے کہا ہو اسے یہ جنسہ مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ پرتال صرف  
اُسی حد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہے۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں  
وہ یہ ہوگا کہ ”اصمٰی نے غلط راستے قائم کی ہو“ اس معاملے میں ابو عبیدہ کی

اصطلاح تحریر میں لانے اور سے ابواب و فصول میں پھیلانے پر مجھے آمادہ کرنے بد  
فہم کرنے والوں کا عصہ اور پاپند کرنے والوں کی ناسدیدیگی کا ڈھنگ میرے  
امداد سے باز نہ رکھ سکا۔ جسے اطمینان اور تین برس کے بعد، سخت  
بعض کچھ لوگ، گواری کا اظہار کریں گے مگر روشن خیالوں کا وہ مختصر گروہ، جو  
مہل مستقل کا سہارا، حیات نو کا بیخام بر، اور نئے ادب کا سرمایہ ہو اسے  
مرد و پسند کرے گا۔

ایک عرصے تک ”ادب“ جدید اور عدم کی، حوصلوں میں اُبھے ہوئے ہیں،  
اور تکرار و دو۔ روز ٹھہری جلی دیار ہی، ہر کچھ لوگوں کو یہ خیال خام ہو رہے لگا ہے۔  
کہ اس بارے میں، درمیان کے درمیاں سمجھوتہ ممکن ہے۔ مگر میرا عقیدہ ہے کہ دونوں  
فریق اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک پہنچ رہے ہیں۔ ابھی ان کی  
پردہ از سر و لطم کی تقسیم، اسلوب بیان اور شاعر یا ادیب کے ان الفاظ نہ  
ہو جنہیں وہ جذبات یا عقول، حقائق کی عوام کے لیے ترجمانی کے سلسلے میں منتخب  
کرتا ہے۔ دماغ حاکم کے مسئلے کا ایک اہم پہلو ابھی ہے جس کا تعلق شاعری یا مضمون نگاری  
کی کسی صنف سے نہیں ہے۔ یہ پہلو دراصل ادب اور تاریخ اصناف ادب کی  
علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔

ہمارے سامنے رہ رہے ہیں جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا

پڑے گا۔

پہلا راستہ اور طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ  
متقدمین نے کہا ہو اسے یہ جنسہ مان لیا جائے جس میں نقد یا جانچ پرتال صرف  
اُسی حد تک ہو جو ہر بحث کے لیے ناگزیر ہوا کرتی ہے۔ یعنی ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں  
وہ یہ ہوگا کہ ”اصمٰی نے غلط راستے قائم کی ہو“ اس معاملے میں ابو عبیدہ کی

صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسبِ دلیل باتیں کیا طوطی نہیں کر دی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا دلائلِ گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے زیادہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس کو راویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک کہ تصنیف و تالیف کا دور آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہوئے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طوطی کر دی ہیں، شعرا کے اسمائے گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی، تو پھر ہمارے لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اسے برضا و رغبت تسلیم کر لیں۔ اور یہ فرض محال اگر ہم میں سے کسی کو بعیرِ جابِ پتال کے عین نہ بیٹتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پڑی کر سکتا ہو۔ آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو تو میں سواری نہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ا۔



صاف، روشن بلکہ جانا بوجھا بھی ہو ان کے لیے اس معاملے میں کوئی دشواری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوگا

قدیم علمائے عراق، شام، فارس، مصر اور اندلس نے حسبِ دلیل باتیں کیا طوطی نہیں کر دی ہیں؟ :-

الف۔ شعرا کا دلائلِ گروہ اسلام سے پہلے کا ہو اور اس نے زیادہ شعر کہے ہیں

ب۔ شعرا کے پورے پورے نام یہ ہیں، جنہیں لوگ برابر نقل کرتے آئے ہیں اور جن کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ج۔ شعرا کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا یہ مجموعہ ہو جس کو راویوں نے نقل کیا اور برابر لوگ روایت کرتے رہے یہاں تک کہ تصنیف و تالیف کا دور آگیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی کچھ نہ کچھ درج ہوئے سے رہ گیا ہو۔

تو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طوطی کر دی ہیں، شعرا کے اسمائے گرامی بتا دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی، تو پھر ہمارے لیے یہی بس ایک صورت رہ گئی ہو کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہو اسے برضا و رغبت تسلیم کر لیں۔ اور یہ فرض محال اگر ہم میں سے کسی کو بعیر جابِ پتال کے عین نہ بیٹتا ہو تو وہ اپنی رائے بدلے بغیر بھی یہ ہوس پڑی کر سکتا ہو۔ آخر علمائے قدیم نے بھی تو روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا ہو! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہو تو اس موار نہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب پر ہم ترجیح دے سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ا۔

غرض قدامت کے طرف داروں نے ادب میں کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، اور انصاف کی بات تو یہ ہو کہ ان لوگوں کو نہ نئی بات "پیدا کرنے کا حق بھی تو نہیں ہو، جب کہ متقدمین کے ارشاد کو وہ بہ رضا و رغبت تسلیم کر چکے ہیں اور اسی طرح اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر چکے ہیں جس طرح فقہاء اور متکلمین نے فقہ اور کلام میں۔

ہا جدید کے حمایتیوں "معاملہ لوگوں کا راستہ بے شک پیچیدہ اور نامہوار ہو۔ یہاں لاتعداد گھاٹیاں ہیں، بے اندازہ سبب و فراز ہیں، اس راہ سے وہ یہ آسانی نہیں گزر سکتے جب تک کہ ہم تمام کراؤں اور سنبھل سنبھل کر نہ چلیں۔ یہ رفتار تیزی سے دور اور اہستہ روی سے قریب ہو۔ یہ کیوں؟ اس لیے کہ اس راہ کے اختیار کرنے والوں نے اپنی طبیعتوں کو اطمینان اور ایمان بالغیب پر راضی ہونے نہیں دیا۔ یا یوں کہیے کہ اطمینان اور ایمان بالغیب کی سعادت ان کے حصے میں نہیں آئی ہو مبدع فطرت کے طرف سے انھیں وہ عقلیں عطا کی گئی ہیں جو "شک" میں لطف اور "اضطراب" میں آرام محسوس کرتی ہیں، یہ لوگ ایک قدم بھی اس وقت تک نہیں اٹھاتے جب کہ اس کی جگہ نمایاں طور پر محسوس نہ ہو جائے، ان کے لیے برابر ہو کہ قدم اور ان کے حمایتی ان کی موافقت کر رہے ہیں یا دونوں کے درمیان شدید اختلاف ہو۔

ان لوگوں کا ضمیر فدائے "فرمودات" سے مطمئن نہیں ہو جاتا۔ ہاں ایک تردد اور شبہ کے ساتھ ان فرمودات کو بہ لوگ محفوظ کر لیتے ہیں اور شاید ان لوگوں کے "تردد اور" شبہ" میں اس وقت سب سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہو گا جس وقت متقدمین نے اقوال اور ارشادات میں سب سے زیادہ اطمینان

اور اعتماد کی جھلک انہیں نظر آتی ہوگی۔

یہ لوگ جاہلیت کے ادب کی چھان بین اور مطالعہ اگر کرنا چاہتے ہیں تو وہ متقدمین کے تمام مفروضات اور مسلمات سے خالی الذہن ہو کر بیادئ سوالات کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔

الف۔ آہا درحقیقت جاہلی ادب کا کوئی تاریخی وجود بھی ہے؟

ب۔ اگر ہو تو اس تک پہنچنے کے کیا ذرائع ہو سکتے ہیں؟

ج۔ جاہلی ادب ہی کیا؟

د۔ اس کی مقدار کتنی ہے؟

۵۔ اور کن خصوصیتوں کے بنا پر جاہلی ادب کو دوسرے ادبی شاہکاروں سے جدا کیا جاسکتا ہے؟

ان کے سامنے ایسے ایسے سوالات اٹھنے لگتے ہیں جن کا صحیح حل تلاش کرنے میں، علاوہ تحمل و تفکر کے انفرادی "جدوجہد" کے بجائے علمی حلقوں کی اجتماعی مساعدت درکار ہوتی ہے۔

یہ لوگ بہ کچھ نہیں جانتے کہ عرب کی تقسیم، عرب باقیہ اور عرب ہاندہ پھر عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف ہوتی ہے یا فلاں جرم کی اولاد میں ہے اور فلاں اسماعیل کی اولاد میں، یا امر القیس، طرہ، ابن کلثوم اور لبید وغیرہ مثلاً، ایسے ایسے فصیدے کہ چکے ہیں۔ ہاں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ سب حقدین کا فرمایا ہوا ہے اور یہ سمجھنا چاہیے ہیں کہ بدوعہ کہاں تک صحیح اور قرین، فیاس ہیں، اور کہاں ان مفروضات میں غلطی ہے!

ان لوگوں نے جو راہ اختیار کی ہے اس پر گامزن ہونے کے نتائج لازمی طور پر اہم اور خطرناک ہیں۔ یہ طریقہ کار ایک قسم کے ادبی انقلاب یا

سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہو اتنا سمجھ لیجئے کہ وہ تمام باتیں جنہیں بے یون دیکھا تسلیم کرتی چلی آئی تھی دفعۃً شک اور شبہ کی نظر نے لگتی ہیں۔ وہ تمام مسلمات جو ناقابل تردید سمجھے جاتے تھے قابل یقین ٹھیرائے جاتے ہیں۔

میں پر ختم نہیں ہو جانا بلکہ دوسری حدوں تک پہنچ جانا بھی اس کے اعتبار سے بہت دور رس ہیں۔ یہ لوگ "تاریخ" کو یا آج تک لوگ "تاریخ" کہتے چلے آئے ہیں بسنے کی منزل تک یا وہ اس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں ایسی چیزیں پیش نظر آج رہیں شک کرنا ناجائز تھا۔

وہ کے سامنے وہی شکلیں ہوتی ہیں، یا تو وہ اپنے ضمیر سے، علم کی ذمہ داریوں سے انکار کر دیں تو خود بھی مزے میں رہیں گے تو بھی آرام رہے گا۔ یا پھر اپنے ضمیر کی آواز کو پہچانیں اور علم کی کہ کما حقہ ادا کریں اور ان تکلیفوں کو برداشت کرنے کے لیے جو علمائے حق کو برداشت کرنا چاہیے۔ اور ان ناگوار یوں کو انگیر۔ انگیز کرنا چاہیے۔

یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہو کہ میں علمائے حق میں سے ہوں اور میں یہ پردہ بگنڈا کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے تکلیفیں برداشت کرنے بلکہ شاید یہی صحیح ہوگا کہ میں یہ سکون زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتا ہوں کہ آرام کے ساتھ، ہنسی خوشی زندگی کی لذتوں سے لطف اندوز ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ میں فکر، بھی کرنا چاہتا ہوں۔ بحث اور تحقیق میں ہوں اور بحث اور غور و فکر کے بعد جس نتیجے پر پہنچوں اسے لوگوں

کے سامنے پیش کر دینے کو بھی پسند کرتا ہوں۔ اور جس وقت اس نتیجے کا، نہ ممکن ہو لوگوں کے لیے پسندیدہ ہو اور ہو سکتا ہو کہ ناگوار خاطر بھی ہو، نیر اعلان کروں اس وقت مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہو کہ لوگ مجھے اچھا کہ بہت ہیں یا بُرا۔ اس وقت میرا بھروسہ خدا کی ذات پر ہوگا اور پوری تفصیل کے ساتھ اور نہایت دیانت داری اور صداقت سے میں گفتگو کروں گا۔ دورانِ گفتگو میں ان طریقوں سے اعتراز کروں گا جو چالاک مصنفین کا شیوہ ہیں کہ لوگوں کے سامنے ایسی جہز پیش کرتے وقت جس سے وہ مالوس نہیں ہیں نرمی، ملائمت اور احتیاط کو بہت زیادہ کام میں لاتے ہیں۔

سب سے پہلے، جو بات میں بے دھڑک کہ دینا چاہتا ہوں۔ یہ ہے ہر ک ہمیشہ مجھے جاہلی ادب کی صحت کے بارے میں مردود اور شک رہا، اور برابر میرا اپنے شک پر اصرار کرتا رہا۔ یا یوں کہیے کہ شک برابر میرے ساتھ رہنے پر مُصر رہا یہاں تک کہ میں نے فکّر اور بحث و تلاش سے کام لینا شروع کیا جس کے بعد میں ابک ابی حقیقت تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا جو اگر یقینی نہیں تو یقین کی حد تک ضرور پہنچی ہوئی ہو۔

اور وہ یہ ہے کہ: ”آج تک جس کو ہم جاہلی ادب کہنے رہے ہیں اسے اکثر و بیش تر حصے کا جاہلی ادب سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ ظہورِ اسلام کے بعد بڑھایا گیا ہے، وہ دراصل اسلامی ادب ہے جس میں مادہ جاہلیت کے میلانات اور خواہشات سے کہیں مادہ مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے میلانات و خواہشات کی جھلک نظر آتی ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہ کرنا چاہیے کہ جو کچھ سرمایہ اصلی حلقہ ادب کا باقی بچا ہے وہ اس قدر مختہ ہے کہ نہ وہ کسی نسیم کی ترجمانی کر سکتا ہے اور نہ کوئی دم نمائی۔ دورِ جاہلیت

کی ادبی زندگی کی صحیح عکاسی میں اس مختصر جاہلی ادب پر اعتماد کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس نظریے کے خطرناک نتائج کا بخوبی اندازہ لے لے باوجود اس کے ثابت کرنے اور اُسے تسلیم کرنے میں مجھے ذرا بھی یس دینا نہیں ہے۔ آپ سے اور دیگر فارغین سے اس بات کو علی الاطلاق کہیں میں میں ایسے اندر کوئی کم زوری محسوس نہیں کرتا ہوں کہ: سمرائے جاہلیت امر القیاس طرفہ اور ابن کثوم وغیرہ کے نام سے جو کہ آپ پڑھتے ہیں اس کا ان لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ راویوں کا، نہ اعرابوں کی ایجاد اور محدثین، مفسرین، نحوین، صرفین ہر داستان گووں کی جدت پسندی ہے۔

ہاں یہ ماننا ہوں کہ زمانہ جاہلیت کا وہ دور جو زمانہ اسلام سے متصل ہو ضائع نہیں ہوا ہے اور اُس دور کی ایک واضح اور صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے بہتر۔ نہ اس سلسلے میں اُس زمانے کے اشعار کے برجائے قرآن ایک طرف ہمارا ماخذ ہے اور یونانی کہادتیں اور دیوالا قسم کی روایتیں دوسری طرف۔

آپ یہ بھیس گئے کہ ”بحث و تلاش نے آپ کو اس عظیم الشان نتیجے تک پہنچایا کیسے؟“

مجھے اس سوال سے ذرا بھی ناگواری نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں جو کچھ میں لکھوں گا وہ دراصل اسی ایک سوال کا مفصل جواب ہوگا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بات کہ دیا ضروری ہے کہ سوال مذکور کا ایک تسلی بخش جواب دینے کے لیے متعدد مختلف النوع مساحت کا ذکر ناگزیر ہے۔ مختلف النوع مباحث آپ خود دیکھیں گے سب کے سب اُسی ایک نتیجے تک جائے رکھیں گے

ہم کا ابھی بھی نہیں نے ذکر کیا ہے مثلاً اس سلسلے میں عربی قوم کی اُس داخلی سیاسی زندگی کا ذکر جو ظہورِ اسلام کے بعد اور پھر فتوحاتِ اسلامیہ کے ترکِ جانے کے بعد عام ہو گئی تھی، ضروری ہو، اور اس سیاسی ماحول اور اُس زمانے کے ادب کے درمیان جو ربط ہونا چاہیے اس کا تذکرہ بھی ضروری ہو۔

۱۔ اور اُن لوگوں کی ذاتی زندگی کو مرکزِ بحث میں لائے بغیر حیارہ نہیں ہو، جن کی شخصیتیں اشاعتِ اسلام کے بعد، فتوحات کے سیلاب میں، ایران، عرق، مصر، شام اور حدودِ جزیرۃ العرب میں مغلوب ہو کر رہ گئی تھیں، اور ان کی مغلوبانہ ذہنیت سے عربی زبان و ادب کا جو تعلق ہو اُس کے ذکر سے بھی پہلو ہی نہیں کی جاسکتی۔

اشاعتِ اسلام کے ساتھ ساتھ مذہبی علوم اور لغوی مباحث کے معدّات کھل جانے سے زبان اور ادب کا متاثر ہونا فطری تھا۔ اس دور میں جس حد تک عربی ادب میں تبدیلی ہوئی اس کے حدود معلوم کرنا ضروری ہو۔ عرب کے شہروں میں اسلام کے پہلے اور اسلام کے بعد یہودیوں کے اصولِ زندگی، حالاتِ معاشرت اور ان چیزوں سے اُس زمانے کے ادب کے باہمی تعلق کی داستان بیان کرنا بھی اہم ہو۔

جزیرۃ العرب میں مسیحیت کا پھیلنا، عربوں کا اپنی ذہنی، اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی میں اُس سے اثر لینا اور اُن نامِ باتوں کے ساتھ اُس دور کے ادب اور شعر و شاعری کی وابستگی وغیرہ کا ذکر لہجہ ہی ہو۔ نیز جاہلیت کی عربی زندگی میں جو خارجی، سیاسی اثرات کام کر رہے تھے اور جن کا اصلی جاہلی ادب اور نقلی الحاقی ادب دونوں پر کافی اثر تھا، یہ کیسے ممکن ہو کہ اس اہم تذکرے سے باز رہا جائے۔

غرض مذکورہ بالا مباحث اسی ایک نتیجے تک پہنچاتے ہیں جس کا تذکرہ شروع میں ہوا ہے یعنی آج تک جس چیز کو جاہلی ادب کے نام سے ہم یاد کرتے رہے ہیں اس کے اکثر و بیش تر حصے کا زمانہ جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں ہو۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، اور اس وقت بھی بات یہاں آکر ختم نہیں ہوئی تھی جب کہ نئی از خود ان مسائل میں اُبھا ہوا تھا اور صرف اپنے اور اپنے ضمیر کے درمیان اس معاملے کو طو کر رہا تھا مجھے اُس وقت بھی آگے بڑھنا ضروری معلوم ہوا تھا اور آج بھی آپ کو ایسے ہم راہ لے کر دوسری سمت مڑنا چاہتا ہوں اور ایک اور بحث و ذکر کی ہوئی تمام دلیلوں سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہو چھوڑ کر ایسی رائے کی مزید تائید چاہتا ہوں وہ بحث فن اور زبان سے متعلق ہو، یہ بحث بھی آپ کو اسی نتیجے تک پہنچانے کی کہ یہ جاہلی ادب جو مثلاً امر القیس یا اعشیٰ کی طرف منسوب ہو زبان اور فن کے لحاظ سے بھی ان لوگوں کا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہو کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے گڑھا گیا ہو یا پتس کیا گیا ہو۔

ہاں! یہ بحث ایک اور عجیب و غریب حصے تک پہنچاتی ہو اور وہ یہ ہو کہ: قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران میں معسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اسرار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہو بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کیے جاسکتے ہیں۔ بلکہ مجھے یہاں تک کہنے دیجیے کہ یہ اسرار نہ تو کسی قسم کی ترجیحی کرتے ہیں اور نہ کوئی بہ نمائی۔ اور نہ قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ یہ سب اختراع ہو اور من گھڑت باتیں۔ علمائے اہلِ امیٰ رائے کا جواز ثابت کر لے کے



سب زمانہ جاہلیت کے مشہور شعرا کی طرف یہ خرافات منسوب کر دیے ہیں۔  
 تو جب مذکورہ بالا مباحث اور مسائل ہمیں اسی ایک نظریے تک  
 پہنچادیں گے جس کا شروع میں تذکرہ کر چکا ہوں اس وقت ہمیں ایک دوسری  
 کوشش یہ کرنا ہوگی کہ اُس ادب کا سرعہ لگائیں جو واقعی زمانہ جاہلیت کا ادب  
 ہو۔ اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ کام بے حد دستوار ہو اور یقینی طور پر بہ مشتبہ ہو  
 کہ خاطر واہ نتیجے تک ہم پہنچ بھی سکیں گے یا نہیں، مگر باوجود اس کے ہم  
 کوشش کریں گے۔

## ۲۔ طریقہ بحث

میں اپنا مطلب بالکل صاف لفظوں میں بیان کرنا چاہتا ہوں تاکہ مسے  
 مقصد کے متعلق کوئی غلط فہمی نہ رہے اور اس کی تشریح و تاویل میں بعد والے  
 لوگ (دھرم آدمہ) بہکیں۔ اس طور پر پڑھنے والوں کو بھی زحمت سے بچانا چاہتا  
 ہوں اور خود بھی اس زحمت سے بچنا چاہتا ہوں کہ جہاں جھگڑنے کی کوئی گنجائش  
 نہ ہو وہاں بھی سوال جواب کا دروازہ کھل جائے

میرا مطلب یہ ہے کہ اس بحث میں، میں وہی طریقہ کار اختیار کروں گا  
 جو فلسفہ اور دیگر علوم میں روش خیال لطیف نے اختیار کیا ہے، یعنی ایڈلی  
 بحث میں بھی وہی طرز اختیار کرنا چاہتا ہوں جو زمانہ جدید کے ابتدائی دور میں  
 حقیقتِ استیا دریافت کرنے کے لیے دی کارٹ (DESCARTES) نے اختیار  
 کیا تھا، اور دنیا جانتی ہے کہ ایسی بحث کا بنیادی اصول یہی ہے کہ تحقیقات کرنے  
 والا آن مام معلومات سے اپنے کو خالی الذہن کر لے جو موضوع سے متعلق اس

کے دباغ میں پہلے سے موجود ہیں، موضوعِ زیرِ بحث کا اس طرح سامنا کر کے جیسے وہ کچھ جانتا ہی نہیں ہو۔ سب لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ صرف یہی طریقہ کار ہی جو باوجود اس کے کہ اول روز سے قدامت پرستوں کا گِرہہ اس طرزِ عمل سے ٹالاں ہو، سب سے زیادہ مفید اور موثر ثابت ہوا ہو۔ اسی سے ایک طرف پُرانے علوم اور پُرانے فلسفے کی نجد یہ ہوئی اور دوسری طرف اسی طفقہ کار نے ادیبوں اور فن کاروں کا راستہ صاف کر دیا اور یہی وہ خصوصیت اور طرۃ امتیاز ہے جس کی یہ دولت دورِ حدید کو برتری حاصل ہو۔

تو جس وقت ہم ادبِ جاہلی اور اس کی تاریخ کی تلاقی و جستجو کرنا چاہیں گے اس وقت یہی راستہ اختیار کریں گے، اور اس طرح ادب اور اس کی تاریخ کا سامنا کریں گے کہ اُن تمام اقوال اور ارشادات سے اپنے دل کو اچھی طرح یا ک صاف کر چکے ہوں گے جو اس سلسلے میں مشہور ہو چکے ہیں اور ان تمام گراں بار زنجیروں سے اپنے کو آزاد کر چکے ہوں گے جو ہمارے ہاتھوں، پیروں اور ذہنوں کو جکڑے ہوئے ہیں اور ہماری جسمانی حرکت اور ذہنی رفتار کی آزادی میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔

ہاں، ادب اور اس کی تاریخ سے بحث کرتے وقت سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہو کہ ہم اپنے تمام قومی اور مذہبی جذبات کو یا اس کے برعکس جو جذبات ہیں ان کو بالکل بھول جائیں، اور سوائے علمی بحث کے طریقوں کے اور کسی چیز کا نہ اپنے کو پابند بنائیں اور نہ اُس کے آگے ٹھکیں اگر ہم نے ایسا نہیں کیا تو قومی اور مذہبی جذبات کی یہ دولت ہم جانبِ داری اور خواہشات کی رضا جوئی پر مجبور ہو جائیں گے اور ہماری عقلیں اضعاف و غیر مناسب قسم کی غلامی میں گرفتار ہو جائیں گی، کما مشقہ۔۔۔ نے ہی جرم نہیں

کیا تھا؟ اور کیا اس کے علاوہ کسی اور چیز نے ان کے علمی سرمے کو پے قوت بنایا ہے؟ قومی اعتبار سے وہ لوگ اگر عجمی النسل ہوئے تو مخالفانہ جذبات کے ساتھ عربوں کے کارناموں کو دیکھنے لگے اور اگر عربی النسل ہوئے تو ان کارناموں پر فخر کرنا ضروری سمجھا۔ اسی بے راہ روی کی بدولت ان کا علمی سرمایہ نقصان سے محفوظ نہ رہ سکا۔

جو لوگ عربوں کی تائید میں متعصب تھے انھوں نے ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں انتہائی غلو سے کام لیا اور اپنے ادب اور علم کی جان نالوں پر زیادتی کی۔

جو لوگ عربوں کے خلاف تعصب سے کام لیتے تھے انھوں نے عربوں کی تحقیر اور تذلیل میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، اس طرح اپنی ذات کے ساتھ ساتھ علم کی ذات کو بھی نقصان پہنچایا۔

نہ ہی اعتبار سے اگر قوماً، مسلمان اور اسلام کی محبت میں پُر خلوص ہو تو انھوں نے دنیا کی ہر چیز کو اسلام کے آگے، اور اسلام کے ساتھ جو ان کو محبت تھی اس کے آگے سرنگوں کر دیا۔ وہ کسی ادبی تحقیق، علمی بحث اور فنی مشکانی کی طرف نہیں بڑھے مگر یہ کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مذہبِ اسلام کی تائید ہوتی ہو اور اس کی برتری ثابت ہوتی ہو۔

اور اگر قوماً غیر مسلم علما ہوئے — یہودی، عیسائی، مجوسی، لاندھرب اور منافق — ظاہر میں مسلمان اور باطن میں مسلمانوں کی طرف سے کھوٹ رکھنے والے، تو یہ لوگ بھی اپنی علمی زندگی میں اسی طرح متاثر ہوئے جس طرح پکے مسلمان۔ ان غیر مسلم علما نے اسلام کے خلاف تعصب سے کام لیا اور اپنی تحقیق و بحث میں مذہبی طریقہ اختیار کیا جس سے اسلام سے بیزارى اور

اس کی توہین کا پہلو پیدا ہوتا ہو۔ اسی طرح انھوں نے اپنی ذاتوں پر ظلم کیا، اسلام پر ظلم ڈھایا، علم کو چوڑھا کیا اور آنے والی نسلوں پر ایک عذاب مسلط کر گئے۔

علمائے قدیم کا یہ گروہ اگر ”عقل اور قلب“ کے درمیان فرق کر سکتا اور علم کے ساتھ اس طرح برتاؤ کرتا جس طرح آج کل کے دانش نگار کرتے ہیں، جو اس معاملے میں قومی حمیت اور مذہبی تعصب سے اور ان خواہشات سے جو ان سے وابستہ ہیں اور بھی متاثر نہیں ہوتے ہیں، تو یقیناً وہ دشواریاں پس نہ آئیں جن سے ہر ہر قدم پر آج سابقہ پڑتا ہو اور ہمارے ہاتھوں میں ادب کا ایک ایسا معقول سرمایہ آجاتا جو موجودہ ادب سے بہت مختلف ہوتا اور ان مشقتوں سے ہم بچے رہتے جو آج قدم قدم پر ہمیں برداشت کرنا پڑ رہی ہیں۔ مگر کیا کیا جائے؟ یہ انسانی فطرت کی کم زوریاں ہیں جن سے نجات ممکن نہیں ہو۔

یہ جو کچھ ہم نے کہا ہو وہی ہر چیز کے بارے میں آپ کہہ سکتے ہیں مثلاً ”اگر فلاسفہ شروع سے دی کارٹ کا طریقہ بحث اختیار کر لیتے تو دی کارٹ کو اپنے نئے طریقے کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی نہ پڑتی، اگر مؤرخین شروع ہی سے تاریخ کی تحریر میں سینوڈس کا ایجاد کیا ہوا راستہ اختیار کر لیتے تو اس کو اس کے رائج کرنے کی ضرورت کیوں پیش آتی؟ مختصراً یوں کہیے کہ ”اگر انسان کامل اور مکمل ہی پیدا کیا جاتا تو اسے کمال کی تمنا ہرگز نہ ستاتی۔“

اس لیے یہ جائے قدامت کو اس بات پر محنت ملامت کرنے کے کہ وہ علمی زندگی میں غیر متعلق خارجی اشیا سے اس حد تک متاثر رہے کہ انھوں

نے علم کو تباہ و برباد کر دیا۔ ہمیں یہ کوشش کرنا چاہیے کہ کم از کم ہم تو اُس طرح خارجی اشیا سے متاثر نہ ہوں اور علم کی تباہی اور بربادی کے دُستے دار نہ ٹھہریں۔ اور ہم کو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ عروں سے محبت یا اُن سے نفرت کی پروا کیے بغیر عربی ادب کا مطالعہ کریں، نہ تو عروں کو اور اُن علمی و ادبی سانچے کے درمیان جو بحث و فکر سے نکلیں گے، بہر کوئی مناسب پیدا کرنے کی فکر کرنا چاہیے اور نہ میں خوف زدہ ہونا چاہیے اس وقت، جب کہ تحقیق و بحث ہمیں ایسے نتیجے تک پہنچا رہی ہو جس سے ہم اجماعی غرور اٹھا کر رہیں جس سے سیاسی اغراض نفرت کرنے ہیں اور جس سے مذہبی جذبات کو ٹھیس لگتی ہو۔

اگر ہم نے اس حد تک اپنے کو آزاد کر لیا تو بے شک ہم اپنی علمی تلاش و جست و جو میں ایسے نتائج تک پہنچ سکیں گے جہاں تک قدما نہیں پہنچ سکے، اور اس طرح بے شک وہ تباہی ہمیں ایسے دوستوں کی ملاقات کا شرف حاصل ہوگا جو عام اس سے کہ ہماری رائے سے اتفاق رکھتے ہو یا اختلاف، ہمارے ساتھ خلوص رکھتے ہوں گے۔ اس لیے کہ علمی معاملات میں اختلاف رائے کبھی نفرت کا سبب نہیں بن سکتا۔ یہ جذبات اور خواہشات ہوتے ہیں جو بغض اور عداوت کی اُس منزل تک لوگوں کو پہنچا دیتے ہیں جس کے بعد زندگی کا سکون تباہ ہو جاتا ہو۔

آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ دی کارٹ کا طریقہ کار نہ صرف یہ کہ علم، فلسفہ اور ادب کے لیے معیہ ہو بلکہ اخلاقی اور سماجی زندگی کے لیے بھی کارآمد ہو، نیز آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اس طریقہ کار کا اختیار

کرنا صرف انہی لوگوں کے لیے ضروری نہیں جو ادب کی تحقیق اور مطالعے اور اس موضوع پر تصنیف و تالیف میں مہمک رہتے ہیں تاکہ ان لوگوں کے لیے بھی یہ طریقہ ضروری اور ہی ہو جو صرف پڑھتے، اے ہیں۔ آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ میں حد سے تجاوز نہیں کر رہا جس وقت میں یہ مطالبہ کر رہا ہوں کہ وہ لوگ جو کسی طرح اپنے کو قدامت کی گرفت اور میلانات، خواہشات کی جکڑ بند یوں سے آزاد نہیں کر سکتے ہیں ان سطور کے پڑھنے کی زحمت گوارا نہ فرمائیں، ان کو ان کے مطالعے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا جب تک صحیح معنوں میں وہ آزاد نہ ہو جائیں گے۔

## ۳ ایام جاہلیت کی تصویر قرآن میں ڈھونڈنا چاہیے

### موجودہ جاہلی ادب میں نہیں!

جو لوگ جاہلی ادب پر محنت اور وقت صرف کیا کرتے ہیں، جن کا عقیدہ ہو کہ واقعی جاہلی ادب، ایسا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے جو رمانہ جاہلیت کی اس دوزخ کی بس کا استتمام ظہور اسلام پر ہوتا ہے۔ عربی زندگی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ان لوگوں کے اطمینان کے لیے ہیں صاف صاف کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ کتاب ان کے مستقدمات کی تردید، یا ان کے اور اس عربی زندگی کے درمیان رکاوٹیں پیدا کرنا نہیں چاہتی ہو، جس زندگی کی معرفت میں وہ مصروف ہیں اور جس میں ان کو ایک علمی اور فنی لذت محسوس ہوا کرتی ہو۔ میں اس سے بہت دُور جانا چاہتا ہوں اور میل گمان یہ ہے کہ میں

## ادبِ جاہلی

آسان، مختصر مگر واضح راستہ اُس عربی زندگی تک پہنچ جانے کا دریافت کر لوں گا  
 ————— یا بہ الفاظِ دیگر یوں کہ لیجیے کہ ”جس کی بددولت اُس عربی زندگی  
 تک جو اب تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھی یہ لوگ آسانی سے پہنچ  
 سکیں گے۔۔۔۔۔ وہ عربی زندگی جو زیادہ قیمتی، زیادہ روشن، زیادہ مفید  
 اور اُس عربی زندگی کے قطعی متضاد ہوگی جو شعراے جاہلیہ کے اشعار سے  
 ماؤز ہو۔

یہ سمجھ لینا کہ میں آیامِ جاہلیت کی اجتماعی یا انفرادی یا ادبی زندگی کا  
 منکر ہوں، غلط ہو۔ ہاں اُس جاہلی زندگی کا ضرور منکر ہوں جس کی ترجمانی وہ  
 ادب کرتا ہو جس کو لوگ جاہلی ادب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔

تو جب میں زمانہٴ جاہلیت پر رسی سرج کرنے بیٹھوں گا تو امر القیس،  
 نافعہ، اعشیٰ، زہیر، قس بن ساعدہ اور اکثم بن ضیفی کے اشعار کی راہ ہرگز  
 اختیار نہ کروں گا اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف جو کلام منسوب ہو میں اس  
 سے مطمئن نہیں ہوں، میں دوسری راہ اختیار کروں گا اور جاہلی زندگی کو ایسی  
 عبادتوں میں ڈھونڈوں گا جس کی صحت اور سچائی میں ذرا بھی شک نہیں کیا  
 جاسکتا یعنی جاہلی زندگی کو قرآن میں تلاش کروں گا۔ اس لیے کہ اس سے  
 زیادہ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ  
 بھی مستقیم نہیں ہو۔

ایک طرف قرآن میں اور دوسری طرف ان شعرا کے کلام میں جاہلیت  
 کی تصویر تلاش کروں گا جو رسولِ عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے  
 والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے معتبر حیات  
 سے روگردانی نہیں کی تھی اور اُسی زندگی کو اپنے لیے طرہٴ امتیاز بنائے رکھا

## ادبِ جاہلی

آسان، مختصر مگر واضح راستہ اُس عربی زندگی تک پہنچ جانے کا دریافت کر لوں گا  
 ————— یا بہ الفاظِ دیگر یوں کہ لیجیے کہ ”جس کی بددولت اُس عربی زندگی  
 تک جو اب تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ تھی یہ لوگ آسانی سے پہنچ  
 سکیں گے۔۔۔۔۔ وہ عربی زندگی جو زیادہ قیمتی، زیادہ روشن، زیادہ مفید  
 اور اُس عربی زندگی کے قطعی متضاد ہوگی جو شعراے جاہلیہ کے اشعار سے  
 ماوذ ہو۔

یہ سمجھ لینا کہ میں آیامِ جاہلیت کی اجتماعی یا انفرادی یا ادبی زندگی کا  
 منکر ہوں، غلط ہو۔ ہاں اُس جاہلی زندگی کا ضرور منکر ہوں جس کی ترجمانی وہ  
 ادب کرتا ہو جس کو لوگ جاہلی ادب کے نام سے یاد کیا کرتے ہیں۔

تو جب میں زمانہٴ جاہلیت پر رسی سرج کرنے بیٹھوں گا تو امر القیس،  
 نافعہ، اعشیٰ، زہیر، قس بن ساعدہ اور اکثم بن ضیفی کے اشعار کی راہ ہرگز  
 اختیار نہ کروں گا اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف جو کلام منسوب ہو میں اس  
 سے مطمئن نہیں ہوں، میں دوسری راہ اختیار کروں گا اور جاہلی زندگی کو ایسی  
 عبادتوں میں ڈھونڈوں گا جس کی صحت اور سچائی میں ذرا بھی شک نہیں کیا  
 جاسکتا یعنی جاہلی زندگی کو قرآن میں تلاش کروں گا۔ اس لیے کہ اس سے  
 زیادہ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ  
 بھی مستقیم نہیں ہو۔

ایک طرف قرآن میں اور دوسری طرف ان شعرا کے کلام میں جاہلیت  
 کی تصویر تلاش کروں گا جو رسولِ عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے  
 والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے معتبر حیات  
 سے روگردانی نہیں کی تھی اور اُسی زندگی کو اپنے لیے طرہٴ امتیاز بنائے رکھا



(ہمان، آت)

ہاں، ان عربوں کے لیے بنا تھا اپنے اسلوب بیان میں؛ نیا تھا اس چیز میں جس کی طرف وہ دعوت دے رہا تھا!! اور نیا تھا اس چیز کے جاری کرنے میں جو اُس نے لوگوں کے لیے از قسم 'قانون و مین' کے پیش کیا تھا کہ قحی وہ عربی زبان ہی کی ایک کتاب، اس کی زبان دہی ادبی زبان تھی جو اس دور کے ادبا میں مشتمل تھی، یعنی دور جاہلیت میں۔

قرآن میں بت برسی کے اُن مفائد کی تردید ہو جزیۃ العرب میں رائج تھے، اس میں یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں اور دہریوں کے عقیدوں کی بھی تردید ہو جن سے ملک عرب کو سالف رہا تھا۔ قرآن صرف فلسطین کے یہودیوں و عیسائیوں اور ایران کے آتس پرستوں تیر جزیرے کے بے دیوں کی تردید نہیں کرتا ہو وہ اُن عرب کے فرقوں کی تردید کرتا ہو جو بلاد عرب میں یہ وجود کا وزن رکھتے تھے، اور اگر یہ نہ ہوتا تو قرآن کی یہ قییم اور یہ اہمیت نہ پیدا ہو پاتی اور اس کی تائید کرنے والوں یا اس کا مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک بھی انہی توجہ نہ کرتا اور اس کی تائید اور تردید میں کوئی بھی جان اور مال کی ایسی ایسی قربانیاں پیش نہ کرتا۔

کیا آ کے خیال میں ابک شخص بھی میری طرف توجہ کرے گا اگر میں بودھ مت یا ایسے ہی کسی دوسرے مذہب کی مخالفت مشروع کر دوں جس کا ایک بھی ماننے والا پورے مصر میں نہیں پایا جاتا ہو؟

اس کے برعکس اگر یہودیت، عیسائیت یا اسلام کے خلاف کوئی بات منہ سے محال دون تو یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کو مشتعل کر دوں گا۔ سب سے پہلے عام اراک کے غیض و غضب کا شکار ہو جاؤں گا پھر انجمنیں

جماعتیں اور مذہبی ادا سے میرے لٹے لپٹے لیں گے، اس کے بعد خود حکومت۔  
— جو تمام مذہب کی نیابت اور ان کے ساتھ اصناف کا پرتاؤ کرنے کی  
دعوے دار ہے۔ — قدم اٹھائے گی

یہ سب اس لیے ہو گا کہ میں نے اُنہیں مدد دی۔ لو کہ لیاں دی ہیں جن  
کے ماننے والے سیکڑوں کی تعداد میں مسر میں یا سہ باب ہیں اور جن کی جھٹ  
کی فتنے داری حکومتِ مصر کے سر ہو۔

یہی صورتِ حال ظہورِ اسلام کے وقت تھی۔ بُت پرستوں کی بُرائی کی  
گئی، انھوں نے مقابلہ کیا، یہودیوں کو برا بھلا کہا گیا وہ مقابلے پر اُتر آئے،  
عیسائیوں کو ان کی بے راہ روی سنائی گئی انھوں نے مقابلے کی ٹھان لی۔  
اور یہ مقابلے معمولی اور سستے نہیں ہونے تھے، جس کا جہاں تک بس چلا  
اُس لے اپنے، سیاسی اور اجتماعی اقتدار کی پوری طاقت، اور سنت کے ساتھ  
مقابلہ کیا۔

قریش کے بُت پرستوں نے رسولِ عربی کو مکہ سے نکال دیا، اور ان  
کے خلاف ایک طویل عرصے تک مصروفِ جنگ رہے اور آپ کے اصحاب  
کو ہجرت کرے پر مجبور کر دیا گیا۔

یہودیوں نے فساد کھڑے کیے اور آپ سے عقلی حجاد شروع کر دیا جس  
کی انتہا بھی جنگِ جدیل پر ہوئی۔ ہاں! عیسائیوں کا مقابلہ، عہدِ رسالت  
میں بُت پرستوں اور یہودیوں کا ایسا سنگین نہیں تھا، کیوں؟ اس لیے کہ  
وہ ماحول جس میں پیغمبرِ اسلام کا ظہور ہوا تھا، بصرانی ماحول نہیں تھا،  
بلکہ مکہ میں بُت پرستی کا ماحول تھا اور مدینہ میں یہودی ماحول

۔ ہاں، اس کے برعکس ہاں اگر آں سفر، کا ظہور نحران، ماحول کی سرزمین

## ادب الجاہلی

میں ہوتا تو عیسائیوں کے ہاتھوں ان شہروں میں وہی سب کچھ آج لوہنا پڑتا جو مکہ اور مدینہ میں قریش اور یہودیوں کے ہاتھوں سہنا پڑا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ یہودیوں پر اور مشرکین حجاز پر اسلام پیش کرنے کے ساتھ ہی اسلام اور عیسائیوں کے درمیان بھی جھگڑا شروع ہو گیا تھا جس کی ابتدا بحث و مباحثے سے اور انتہا مسلح معرکوں پر ہوئی۔ ابتدائی زمانہ پیغمبر اسلام کے عہد میں گزرا اور خاتمہ اس معرکے کا ان کے خلفاء کے زمانے میں ہوا۔

غرض یہ آپ خود دیکھیں گے کہ قرآن جس وقت ثبت پرستوں، یہودیوں اور عیسائیوں نیز دیگر ادبائے مذاہب کے بارے میں کچھ کہتا ہے تو وہ عرب سے اور اس دین اور مذہب سے متعلق ہوتا ہے جس سے اہل عرب مانوس تھے ان مذاہب اور شرائع میں سے کسی کی وہ تردید کرتا ہے اور کسی کی تائید۔ جو مذہب یا جو شریعت اپنے اقتدار کے لحاظ سے اہل عرب پر جس قدر زیادہ مسلط تھی، اسی لحاظ سے توجہ کے قابل بھی گئی۔ تو کس قدر زمین اور آسمان کا فرق ہو جاہلی ادب کے متعلق اس نتیجہ پر بحث میں جو جاہلیت کے ادب کی طرف منسوب کلام کی جستجو سے نکلتا ہے اور ان نتائج کے درمیان جو قرآن میں تلاش و تحقیق کے بعد برآمد ہوتے ہیں؟

ہمارے پاس جاہلیت کے افسار کا جو ذخیرہ موجود ہے اس سے عربوں کی ایک ایسی زندگی کا پتا چلتا ہے جو خاموش، بے بنیاد، کھوکھلی، مذہبی احساس سے بالکل یا تقریباً بے تعلق اور دینی جذبات سے ————— جو انسانی نفوس اور ان کی علی زندگی پر عادی ہوا کرتے ہیں ————— یکسر خالی ہے۔  
ورنہ امر القیس، طرفہ اور عنترہ کی شاعری میں یہ جذبہ کیوں نظر نہیں آتا؟

کیا یہ حیرت کی بات نہیں ہو کہ جاہلیت کے اشعار ایسے زمانے کی مذہبی زندگی کی عکاسی سے عاجز ہیں؟

لیکن قرآن بالکل دوسرا ہی رخ پیش کرتا ہے۔ وہ عربوں کی اُس طائفہ مذہبی زندگی کو سامنے لاتا ہے جو اپنے ساتھیوں سے پکار پکار کر کہتی ہو ”آؤ! ہمارے ساتھ اسلام کے خلاف جہاد میں شریک ہو جاؤ۔“ اور جب یہ جہاد بے اثر ثابت ہوتا ہے تو عربوں کی مذہبی زندگی مکر و فریب پر انھیں مجبور کرتی ہے، پھر وہ لوگ ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور آخر میں ایسی جنگ کا اعلان کر دیتے ہیں جو نہ کچھ باقی رکھے نہ کچھ چھوڑے۔

کیا آپ سوچ بھی سکتے ہیں کہ ایک طرف تو قریش مکہ اپنے بھائی مندوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوں، انھیں طرح طرح کے عذاب دے رہے ہوں، انھیں گھر سے بے گھر بنا رہے ہوں اور پھر سالہا سال تک ان کے خلاف جنگ کرتے رہے ہوں، ایسی جنگ جس میں اپنی ”دلت“ عزت، طاقت اور زندگی تک کی بازی لگا چکے ہوں اور ان کا مذہبی جذبہ اُسی سطح پر ہو جو اس مذہبِ جاہلی ادب سے جھلکتا ہے؟

ناممکن ہے! قریش مکہ قطعی طور پر پکے مذہبی اور راسخ العقیدہ تھے، ان کی راسخ الاعتقادی ہی کے یہ سب کرشمے تھے کہ اسلام کی مخالفت میں یہ سب کر دکھایا اور ایسی عظیم الشان قربانیاں پیش کیں یہی حال یہودیوں کا تھا اور اسی پر اُن کا اور ان کا، سب کا قیاس کر لیجیے۔ جو علامہ عربوں کے اسلام کی مخالفت میں کمر بستہ تھے

غرض قرآن ہی زیادہ سچا ترجمان ہو عربوں کی مذہبی زندگی کی عکاسی میں، اس شعر و شاعری سے جس کو لوگ جاہلیت کا ادب کہتے ہیں۔ مگر قرآن

عروں کی صرف نہیں زندگی، نہ تر جانی نہیں کرتا ہو بلکہ ایک دوسرا رخ بھی ہمارے سامنے پیش کرتا ہو جس کا پتہ اس جاہلی ادب میں ہم کو نہیں ملتا ہے، وہ عربوں کی مضبوط اور مستحکم عقلی زندگی کی ترمائی کرتا ہو اور ان مہانتوں اور مجاہدوں کی تعصیل بھی بیان کرتا ہو۔ جس کی نزدیکی میں قرآن کو غیر معمولی طور پر سرف کرنا پڑی۔

کیا قرآن نے حکم دیا کہ قریش کے کی عقلی صلاحیتوں کا ذکر نہیں کیا ہے کہ وہ لوگ، رسولِ عربی سے نزدیک رہا ہے کرتے، غالب آنے اور گفتگو میں زیر کرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

بجواب کہوں کرتے تھے؟ اور کس بارے میں؟ اور کس معاملے میں؟

کو زیر کرنے اور اس پر غالب آنے کی کوششیں کرنے رہتے تھے؟

یہ مباحث، متعلق ہوئے تھے مذہب اور مشاطہ مذہب سے! وہ ہم سے آٹھ جن کے حل کرنے میں فلسفہ ایسی نہ نیاں تیج دیتے ہیں! کامیاب نہیں ہوئے۔ حشر و نشر، کائنات کی تخلیق، خدا اور انسان کے درمیان رابطہ اور معجزے کی حقیقت وغیرہ اور اسی قسم کے دوسرے مسائل۔ وہ قوم جو ان مباحث پر ایسی مہارت اور قوت سے طبع آزمائی کرتی ہو کہ قرآن — فریق مخالف — ان کی قوت اور مہارت کو اعتراف کر رہا ہو کیا آپ گمان کر سکتے ہیں کہ جہالت، پسند، جاہلی، ذہنی پے اور اذات محنت میں وہ قوم اسی منزل میں پہنچی جس کا نقشہ موجودہ جاہلی ادب پر کرنا ہو؟ ہرگز نہیں، وہ لوگ نہ تو جاہل، غبی اور سخت مزاج تھے اور نہ کھٹا اور کمر دردی زندگی بسر کرنے والے! بلکہ یہ لوگ ذہین، سمجھ دار اور ذی علم تھے۔

کے ساتھ ساتھ نرم جذبات اور عیش و آرام کی زندگی کے بھی مالک تھے

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو در نہ غلط فہمی پیدا ہو جائے  
کا امکان ہو یعنی یہ کہ تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا  
عام دعو کیا ہو، بلکہ یہاں سے دوسری جدید اور جدید قوموں کی طرح دو طبقے  
پائے جاتے تھے۔

۱۔ رشتہ خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دولت، اور علم کی وجہ سے  
سربراہان کا طبقہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔  
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہو۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر  
نہیں ہو جو صرف سرداروں اور سربراہان کے بیروں کی بیرونی میں کفر پر قائم  
تھے، نہ کہ اپنی مائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جے رہنے کے شوق  
میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے کی  
دعوت پڑھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں، یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-  
وَكُنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَسًا  
وَكُنَّا اِنَّا قَاضِلُوْنَا  
ای سربراہان کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا  
ابھی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا۔  
التَّسْبِيلَ۔

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گواروں) کی درستی، سخت مزاحیہ  
کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا، جو ایمان اور  
یقین کے معاملہ میں ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہو؟۔  
-- اَلَا عَرَبٌ اَبْ اَسَدٌ كَفَرًا  
-- اِنَّا اَبْ اَسَدٌ كَفَرًا  
گوار، کفر و نفاق میں بہت سخت واقع  
ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین و وعدہ  
سے لاعلمی ہی ان کے مناسبہ حال ہو۔  
مَحْدُوْمًا اِنَّا اَبْ اَسَدٌ كَفَرًا

اس موقع پر گفتگو میں احتیاط کی ضرورت ہو در نہ غلط فہمی پیدا ہو جائے  
کا امکان ہو یعنی یہ کمر تمام اہل عرب ایسے نہیں تھے، اور نہ قرآن ہی نے اتنا  
عام دعو کیا ہو، بلکہ یہاں سے دوسری جدید اور جدید قوموں کی طرح دو طبقے  
پائے جاتے تھے۔

۱۔ رشتہ خیالوں کا طبقہ جو اپنے رتبے، دوستی، اور علم کی وجہ سے  
سربراہان کا طبقہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام کا طبقہ جس کا مذکورہ بالا چیزوں میں کوئی حصہ نہ تھا۔  
قرآن بھی اس کی تصدیق کرتا ہو۔ کیا قرآن میں ایسے لوگوں کا ذکر  
نہیں ہو جو صرف سرداروں اور سربراہان کے بیروں کی بیرونی میں کفر پر قائم  
تھے، نہ کہ اپنی مائے اور فکر کی وجہ سے یا حق پرستی پر جے رہنے کے شوق  
میں؟ یہی لوگ، اُس دن جب ان سے اسلام پر کفر کو ترجیح دینے سے  
دھم پڑ بھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں، یہ جواب نہیں دیں گے؟ کہ:-  
وَكُنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَسًا  
وَكُنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَسًا  
سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا  
ابھی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا

کیوں نہیں! دوسری جگہ دیہاتی عربوں (گواروں) کی درستی، سخت مزاحیہ  
کفر و نفاق پر ثابت قدمی اور ان نرم جذبات سے محرومی کا، جو ایمان اور  
یقین کے معاملہ میں ہوتے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ نہیں کیا ہو؟:-  
اَلَا عَرَبٌ اَبَتْ اَسَدًا كَفَرًا اَدَّ  
بِفِئَامٍ اَبَدٍ اَدَّ اَلَا يَعْلَمُوْنَ  
گوار، کفر و نفاق میں بہت سخت واقع  
ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین و وعدہ  
سے لاعلمی ہی ان کے مناسبہ حال ہو۔

متمدن قوموں کے درمیان کیا علاقہ قائم ہو سکتا ہے بھلا! — غلطہ اور بالکل غلط! قرآن کا دعوا اس کے بالکل برعکس ہے وہ کہتا ہے کہ عرب قوم اپنے گرد و پیش کی قوموں سے نہ صرف میل جول رکھتی تھی بلکہ اس میل جول نے اپنی حدود سے بڑھ کر تعصب کی شکل اختیار کر لی تھی جس نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

کیا قرآن نے روم اور اس لڑائی کا جو روم اور ایران کے درمیان ہوئی تھی، ذکر نہیں کیا ہے؟ ایسی لڑائی جس نے عرب قوم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، ایک روم کی خیر خواہی کا دم بھرتا تھا دوسرا ایران کی طرف دہری کا۔ اور کیا قرآن میں فہ سورۃ موجود نہیں ہے جو سورۃ روم کے نام سے یاد کی جاتی ہے؟ اور جو ان آیتوں سے شروع ہوتی ہے:

الْمَ عْلِبَ الرِّمِّ فِي	روم، پاس والی سرزمین میں مغلوب
ادْنَى الْأَرْضِ دُهْمٍ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ	ہو گئے، وہ لوگ شکست کھانے کے بعد
سَيَغْلِبُونَ، فِي بَصْمِ سَنِينَ	غالب ہوں گے، چند ہی سالوں میں
لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ دَمِنْ بَعْدِ	اللہ کے ہاتھ میں تمام اگلے اور پچھلے کام ہیں
وَلِيَوْمِئِذٍ يُعْرِضُ الْمَوْتُونَ	اس دن ایمان والے خوش ہوں گے اللہ
بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مِنْ تَشَاءُ	کی مدد سے۔ وہ جس کی حمایت ہو مدد کرتا ہے۔

غرض، موجودہ جاہلی ادب کے ماننے والوں کا یہ گمان بالکل غلط ہے کہ عرب قوم دنیا سے بے تعلق قوم تھی آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن ان لوگوں کی روم و ایران کی سیاست میں دل چسپی لینے کا کس طرح تذکرہ کرتا ہے ایک دوسری جگہ ہر دنی دنیا سے ان کے اقتصادی تعلقات کو سورۃ قمر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:-



لا یلاف فریب ایلہ فہم قرش کو متحرک رکھنے کے لیے ان کی  
 رحلۃ الشتاء والصیف چاڑھے اور گرمی کے سفروں پر روانگی ہو۔  
 یہ دونوں سفر بیرونی دنیا کی طرف ہی ہوتے تھے ایک شام کی طرف دوسرا  
 یمن، ایران اور حبشہ کی طرف اور رسولؐ عربی کی سیرت بھی ہمیں بتاتی ہو  
 کہ عرب قوم آبِ نلے باب المندب سے ہو کر ملک حبش کی طرف ہجرت  
 کر کے گئی تھی۔ کیا مہاجرینِ اولین نے ان بلاد کی طرف ہجرت ہمیں کی تھی؟  
 نیز یہی سیرت ہمیں بتاتی ہو کہ یہ قوم حیرہ ہوتی ہوئی بلادِ ایران  
 تک ایک طرف اور شام و فلسطین ہوتی ہوئی مصر تک دوسری طرف پہنچ  
 گئی تھی

عرضِ ابی قوم (الف) دیا سے الگ تھلگ قوم نہیں تھی (ب)  
 پڑوسی قوموں — ایمان، روم، حبشہ اور ہندوستان کے رہنے والوں —  
 کے اثرات سے آزاد ہمیں تھی (ج) سب کے سب اس قوم میں جاہل  
 اور سخت مزاج نہیں تھے (د) سب کے سب بے دین اور لادین تھے  
 نہیں تھے اور (ه) دوسری قوموں کے دیکھتے ہوئے یہ قوم سیاسی اور اقتصادی حیثیت  
 سے الگ تھلک قوم نہیں تھی قرآن نے ان کی زندگی کا یہی نقشہ کھینچا ہو  
 اور اسی طرح اس زندگی کی عکاسی کی ہو۔ بلکہ قرآن نے ان کی زندگی کے  
 ایک اور پہلو کی رجحانی کی ہو جو دوسرے مذکورہ پہلوؤں سے کم قابلِ لحاظ  
 نہیں ہو۔

قدیم و جدید قوموں کی زندگی کا صحیح کھوج لگانے والے اپنی توجہ کا  
 میں حصہ اسی پہلو کو جاننے میں صرف کر دینے کے خگر میں اس لیے کہ  
 کھوج لگانے والوں کے رویہ یہی پہلو ہر وقت پہلی یا چوتھی کی زندگی کی بنیاد

ہوا کرتا ہے یعنی عربوں کی زندگی کا وہ پہلو جو ایک طرف ان کی اندرونی اقتصادی زندگی سے متعلق ہے اور دوسری طرف آپس میں ایک طبقے کے دوسرے طبقے کے ساتھ اور ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ تعلقات کی نوعیت کو ظاہر کرنا۔

امرہ القیس کا کلام پڑھیے یا کسی اور شاعر کا۔۔۔ آپ پورا جاہلی ادب کا انبار اُلٹا ڈالیے اس خاص موضوع۔۔۔ عربوں کی اقتصادی زندگی۔۔۔ پر ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کے اقتصادی تعلقات کے سلسلے میں ہم نمائی کر سکے۔ اور جس طرح قرآن ہی کے ذریعے آپ کو معلوم ہوا ہے کہ عربوں کی ایک خارجی تجارتی زندگی تھی جس کی بدولت دوسری اصبی قوموں سے ان کے روابط ہو گئے تھے اُسی طرح قرآن۔۔۔ اور صرف قرآن۔۔۔ ہی سے آپ یہ جان سکیں گے کہ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کے وقت عربوں کے باہمی داخلی اقتصادی تعلقات ماحوش گوار اور ناپسندیدہ تھے۔۔۔ شاید یہ "ناپسندیدگی" نتیجہ ہو ان بہت سی چیزوں کی "پسند" کا جن کی محبت اسلام کی وجہ سے بہت سے دلوں میں پیدا ہو گئی تھی۔

یہ تو آپ شروع سے محسوس کر رہے ہیں کہ قرآن عربی قوم کو دو طبقتوں میں تقسیم کرنا چلا آ رہا ہے۔ ایک روشن خیالوں اور سربرآوردہ لوگوں کا طبقہ اور دوسرا ان بڑھو اور کم زور لوگوں کا گروہ۔ اور یہ بھی اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ یہی عربی طبقہ پیغمبر اسلام اور دشمنان اسلام کے درمیان مابہ النزاع تھا۔ جب آپ قرآن کا گہری نظر سے مطالعہ کریں گے تو آپ دیکھیں گے کہ وہ عربی قوم کو دو طبقتوں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک امیروں، سربرآوردہ اور مہاجروں کا طبقہ ہے جو دولت پر نثار اور سود خوری میں منہمک رہتا ہے اور

دوسرا نادادوں اور تہی دستوں کا جو یا تو بالکل تھلج ہو یا کم از کم اتنی دولت نہیں رکھتا ہو کہ ان مہاجروں اور سرمایہ داروں سے ٹکڑے سکے یا ان سے بے نیاز ہو کر زندگی گزار سکے۔

قرآن نے صاف لفظوں میں ان لوگوں کی اعانت کا بیڑا اٹھایا اور پورے حرمِ دُست کے ساتھ ان غریبوں اور نادادوں کی پشت پناہی کے لیے میدان میں اُتر آیا۔ ان کی طرف سے ممانعت اور ظلم کرنے والوں کے مقابلے کے لیے خود سینہ سپر ہو گیا۔

اس مقابلے اور ممانعت میں اسلام نے مختلف راہیں اختیار کیں کہیں سود کے حرام کرنے اور سودی کا دوبار کی روک تھام کرنے میں اُسے دُراثری کے ساتھ ساتھ تشدد سے کام لینا پڑا۔

جو لوگ سودی کا دوبار کرتے تھے ان کو ایسے لوگوں سے تشبیہ دی جن کے حواس کسی جن یا پریت کے لپٹ جانے سے غائب ہو جاتے ہیں۔  
جو لوگ ایمان لے آئے تھے ان کو حکم دیا کہ ”خدا سے ڈریں اور جو کچھ سود ہو گیا اُس سے ہاتھ دھو ڈالیں۔“

انھیں بتایا کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو ”خدا اور اس کے رسول سے جنگ“ کے لیے انھیں تیار ہو جانا چاہیے۔ کہیں زہی کا راستہ اختیار کرتے ہوئے خیرات کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا، امیروں کو غریبوں کی خبر گیری کی ہدایت کی، اور اس سلسلے میں ایسی ایسی مثالیں بیان کیں کہ دولت مند اور امیر طبقہ غریبوں سے حسن سلوک اور مہربانی کا بتاؤ کرنے کی خود ہی خواہش کرے۔  
”صدقہ اور خیرات، کو خدا کے اوپر قرص، قرار دیا جو قیامت کے دن قرصِ غلابی“ کو دگنا اور چوگنا کر کے واپس کیا جائے گا۔

اور کہیں سختی اور نرمی کا سمویا ہوا ادبیاتی راستہ اختیار کرنا پڑا اس طرح کہ مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض کر دی اس بنیاد پر کہ یہ امیروں کے لیے طہارت اور صفائی کا ذریعہ ہے اور غریبوں کی ضرورتیں پوری کرنے کا وسیلہ۔ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ سود کی حرمت، خیرات کی طرف رغبت اور زکوٰۃ کی فرضیت پر قرآن نے جو اس قدر توجہ صرف کی ہے یہ بلا وجہ، اور عربوں کی اندرونی اقتصاد کی زندگی کی تباہ کاریوں کے بغیر ہی تھا؟

ظاہر ہے کہ ایسا خیال ہمیں کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ یہ بات صراحتاً اس شاعر اور اضطراب کا پتہ دیتی ہے جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں موجود تھا۔ اچھا زرا زحمت فوکر اس قسم کا کوئی ذکر دراپنے جاہلی ادب میں تو دکھا دیجیے! صراحتاً نہیں مناسی!!

جاہلی ادب کی نظم و نشر میں وہ کون سی جگہ ہے جہاں غریبوں اور امیروں کے طبقاتی کش مکش کی کوئی جھلک نظر آتی ہو۔ آپ ہی بتائیے وہ ادب کیسا ادب ہوگا جو ان تکالیف اور زحمتوں کی جو غریبوں کو اپنی عربی کی وجہ سے برداشت کرنا پڑتی تھیں عکاسی نہ کرے اور جو اپنے زمانے کی تمدنی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بالکل معذور ہو؟ اور جو سرمائے دار کی سرکشی، ظلم، سختی اور غریبوں کے خون چوسنے کے واقعاتی تذکروں سے خالی ہو؟

یا آپ کے نزدیک ان مفلس اور نادار عربوں کے طبقے میں ایک زبان بھی ایسی نہیں تھی جو ایک ہی دفعہ اس بدترین اور ناپسندیدہ زندگی کے خلاف آواز بلند کر سکتی؟

کیا ظلم و جور میں حد سے گزر جاتے والے سرملے داروں میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو اپنی کبریائی اور غریبوں پر اپنے تسلط اور اقتدار کے ذکر



رَبِّ بَطْلَانِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَجِيدًا  
 بہ حرکت اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں رکھتی  
 ہو کہ وہ ایسے شکم میں آگ کے انگارے بھرتے  
 ہیں اور قریب ہو کہ دوزخ میں جھوٹے جانیں گے

اس سے اور اس قسم کی اور آئینوں سے آپ کو بھولی اندازہ ہوگا ہوگا  
 کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فیاض، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور رُپیہ ٹٹلنے  
 والے نہیں تھے جیسا کہ جاہلیت کی شاعری سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ اس میں  
 اگر فیاض لوگ تھے تو بخیل بھی تھے، اگر دولت ٹٹلانے والے تھے تو لالچی  
 بھی تھے اور اگر مال و دولت جمع کرنے کو لا حاصل اور قابلِ نفرت سمجھنے والے  
 موجود تھے تو وہ لوگ بھی تھے جو سترات، فضیلت اور جذباتِ انسانی سب  
 کو دولت جمع کرنے کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے اور حتیٰ یہ کہ عربوں کی  
 زندگی واقعہً تھی ہی ایسی، اور بلاشبہ قرآن نے مکہ اور مدینہ کے متمدن لوگوں  
 کی زندگی کی جو تفصیل پیش کی ہے وہی مناسب حال اور قابلِ قبول ہو اس  
 لیے کہ تجارت ہی ان دونوں متمدن شہروں کی زندگی کی اصل اور بنیاد تھی اور  
 قدیم قوموں میں بھی جہاں کہیں تجارت کا ذکر ہو وہاں مجبوراً اس کے ساتھ  
 سود، بخل، لالچ، ظلم اور اسی قسم کے انفرادی اور اجتماعی نقائص کا بھی ذکر  
 ہے جو دولت کی محبت اور مال کے جمع کرنے سے وابستہ ہیں دراصل حلے کہ  
 جاہلی ادب میں اس کا کوئی ذکر نہیں اور قرآن ناقابلِ تردید انداز میں مکہ مدینہ  
 اور طائف کی زندگی کی طرف رہ نمائی کر لے ہوئے وہی تصویر پیش کرتا ہے  
 جو دوسرے یورپ کے شہروں ایتھنز، روم اور قرطاجہ (CARTHAGE) کی  
 تصویروں سے ملنی جلتی ہے۔ بلکہ قرآن نے اس سے زیادہ واضح طور پر اس  
 طرف رہ نمائی کی ہے کہ یہ انقلاب جو اسلام اپنے ساتھ لایا تھا محض مذہبی انقلاب

نہ تھا بلکہ یہی انقلاب کے دوش بد دوش سیاسی اور اقتصادی انقلاب بھی تھا۔  
 قرآن تاریخ عرب کے اس موضوع کی تفصیل میں بہت دور تک چلا  
 جاتا ہے، دیکھیے وہ کس طرح قریش دار اور قریش حواہ کے تعلقات کی تنظیم میں  
 وقتِ نظر کا ثبوت ہے۔ یہ تہہ ہونے لگتا ہے کہ تری اور مہربانی سے کام لیا جائے  
 اور محتج قرص دار سے صاحب استطاعت ہونے کا احتیاط کیا جائے اس  
 کے بعد فریقین کے درمیان معاملے کو غیر مستتبہ اور مصالحت رکھنے کے لیے کس  
 وقتِ نظر حرم عدل اور توجہ کے ساتھ اصول طر کر دیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ  
 اس سے بہتر طور پر اور کسی دوسری جگہ آپ ”عرب اردو دلس“ کے باہمی  
 رتنوں کی تفصیل نہیں یا سکتے۔ سنئے :-

مسلمانو! جب کبھی اس ہو کہ کم حاصل	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
میرا دے لیے آدھار لینے دینے کا ساتھ	تَدَايَيْتُمْ بِلَدِي إِلَىٰ أَحِلِّ
کرد تو چاہیے کہ اُسے میرا کمان میں	مَسْتَوًى فَالْتَمَسُوا - وَلَكِنَّكَ
لے آؤ اور تمہارے درمیان ایک کاتب	بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ
ہو جو دیانت داری کے ساتھ دسنا دینے	وَلَا يُلَاقِي كَاتِبٌ أَنْ يَكْفَىٰ
قلم مد کر دے۔	كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ فَلْيَكُفْ
کاتب کہ اس سے گریز نہیں کرنا	وَلِيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
چاہیے کہ جس طرح اللہ نے اُسے	وَلِيُحْسِنَ اللَّهُ دِينَهُ وَلَا يَحْسَبْ
دبا داری کے ساتھ لکھنا بتا دیا ہو	مِنْهُ شَيْئًا -
اُس کے مطابق لکھ دے اُسے لکھ دینا	خَانَ كَانِ الَّذِي عَلَيْهِ
چاہیے، لکھا پڑھی اس طرح ہو کہ جس	الْحَقُّ سَفِيحًا أَوْ صَعِيحًا أَوْ لَا
کے فتنے دینا ہو وہ بولتا جلے اور	يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ، فَلْيَمْلِكْ

چاہت کہ ایسا کرتے ہوئے ایسے مرد ہمارے  
 کا دل میں خوف رکھے، جو کچھ اُس کے  
 ذمے آتا ہو اس میں کسی طرح کی کمی نہ  
 کرے۔ ٹھیک ٹھیک اعتراف کرے  
 اگر ایسا ہو کہ خُش کے ذمے دینا آتا ہو  
 وہ بے عقل ہو یا نادان ہو یا اس کی سہولت  
 نہ رکھنا ہو کہ خود کہے اور لکھوائے تو اس  
 صورت میں چاہیے اس کا سر پرست  
 دیانت داری کے ساتھ مطلب کو لتا جائے  
 اور جو دستاویز لکھی جائے اس پر ایسے  
 آدموں میں سے دو آدمیوں کو گواہ کرو۔  
 اگر دومرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد کے بدلے  
 دو عورتیں، جنہیں تم گواہ کرنا پسند کرو  
 اگر گواہی دیجے ہوئے ایک عورت بھول  
 جائے گی تو دوسری یاد دلا دے گی۔ اور  
 جب گواہ طلب کیے جائیں تو گواہی  
 دے سے گریز نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا  
 ہو جائے، جب تک میعاد باقی ہو، دستاویز  
 لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک  
 اس میں تمھارے لیے انصاف کی زیادہ  
 مضبوطی ہو تہادت کو اتنی طرح قائم

ولیمہ با اعدل واسسہدوا  
 تہیدین من رحا لکم  
 فان لم یکونوا رحلین فحل  
 وامراتاں من ترصوان  
 من التہدۃ ان یضلل  
 احدہما فتلک احدہما  
 الا حدی۔ ولا یأب التہدۃ  
 ادا ما دعوا ولا ساء ما  
 لکنبوا صعباً او کسراً  
 الی احدہ۔ ذلکم اقتسط عند  
 اللہ واخوم للتہادۃ۔ وادنی  
 الا تریا بوا الا ان تلکون عجارۃ  
 حاضرة ندیروھا بینکم۔  
 فلیس علیکم جناح الا لکنسھا  
 واشہدوا اذا نابعکم ولا  
 یصار کانف ولا تہید۔ و  
 ان تفعلوا فانه نسو  
 بکم۔ والنقل اللہ وعلیکم  
 اللہ واللہ بکل شیء علیم۔  
 و ان کسم علی سہر  
 ولم یجدوا کاتباً فرہان





مفوضاً ضربه خاساً من بعضکم  
بعضاً ذلیقاً دالری اؤمن  
امامہ ولیتوں اللہ ربہ ولا  
تکتوا الشہادۃ - نہ من یکتھا  
فانہ اثمہ علیہ واللہ بما  
عملہ (۱۰) علیہ

کھانا ہم اور اس بات کا حنی الامکان  
بند دست کر دینا ہو کہ (آئندہ) شک  
بیشیہ میں نہ پڑو۔ ہاں! اگر ایسا ہو کہ نقد  
و بعض دین) کا کاروبار ہو جسے تم (ہاتھوں  
ہاتھ) لے سکتے دیتے ہو تو ایسی حالت میں کوئی  
مضائقہ نہیں اگر کھایا بھی نہ کی جائے لیکن  
دھاری کارہا میں بھی (سودا کرے ہوئے گولہ کر لیا کر د۔

(ماکہ حمید و فروخت کی نوعیت اور شرائط کے بارے میں  
پیشہ کو کوئی جھگڑا نہ ہو جائے) اور کاتب اور  
مذکورہ کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچا جا جائے  
مذکورہ اس کا موقع نہ دیا جائے کہ اہل غرض  
مذکورہ ہر چیز کو ڈالیں اور سچی بات کے اظہار سے  
باج ہوں، اگر تم نے ایسا کیا تو تمہارے لیے  
مذکورہ کی بات ہوگی اور چاہیے کہ اللہ سے  
آپسے وجود تمہیں (فلاح و سعادت کے  
ظریق) سکھاتا ہو اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے  
والا ہو۔

اور اگر تم سفر میں ہو اور ایسی حالت ہو  
مذکورہ کھایا بھی کے لیے (کوئی کاتب نہ  
ہو تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہو کہ کوئی  
مذکورہ کو دیکھ کر اس کا قبضہ (قرض دینے والے

گو، دے دیا جائے پھر اگر ایسا ہو کہ ہم میں  
 سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس  
 کا اعتبار کیا گیا ہو ویسی جس کا اعتبار کر کے  
 گرد کی چیر اس کی امانت میں دے دی گئی ہے  
 وہ فرض کی قسم لے کر مفروض کی امانت ایسا  
 کرے، اور ایسے یہود و گار سے بے خوف ہو  
 اور دیکھو ایسا کر دو کہ گواہی چھیاؤ جو کوئی  
 گواہی چھیلے گا وہ ایسے دل میں گہ کارہنگا  
 (اگرچہ یہ ظاہر لوگ اس کے حرم سے واقف نہ  
 ہوں اور آسے بے گناہ سمجھیں) اور تم جو کچھ کرتے  
 ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں ہو۔

لوگ کہیں گے کہ ”یہ ایک“ جدید نظام“ تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر  
 مہربانی اور رحمت سے، ان کی مصلحتیں دیکھ کر نافذ کیا تھا“ ہم بھی اس کے منکر  
 نہیں ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ واقعہ بھی تھا مگر سود حرام  
 کرنا مثلاً، بدوں بر مہربانی اور رحمت نیز مصلحت دیکھ کر ”جدید نظام“ میں  
 ایک اہم جو د سمجھا گیا تو اسی کے ساتھ ساتھ بلکہ یوں کہو کہ اسی کے یہ دولت  
 عربوں کی اقتصادی زندگی کی اصلاح ہوئی اور ہزاروں انسانوں کی آرزووں  
 اور امیدوں کا مرکز اور لاکھوں انسانوں سے ظلم و ستم کے ہاتھوں کو کوناہ  
 کرنے کا، دریغ بھی یہ نظام ہو گیا۔ ورنہ بھرا اس ”نظام جدید“ کی ضرورت ہی کیا  
 تھی اگر اس کا مقصد اس نہ ہی کو روکنا جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں بڑھتی  
 جلی جاتی تھی، اور بہتر سے بہتر طریقے سے آپس کے معاملات کا حل بتانا نہ ہوتا۔

قرآن، عربوں کی اقتصادی زندگی کی ترجمانی سے بھی کٹے جاتا ہو اور ایسی بہت سی چیزوں کی طرف ہماری رہنمائی کرنا ہو جن کا وجود یا کم از کم ان چیزوں کی طرف اشارے ہی جاہلی ادب میں ہونا چاہئے تھے اگر تحقیق اور صداقت سے تھوڑا سا بھی تعلق اُسے ہو۔

موجودہ جاہلی ادب صرف صحرا اور بادیا کی عربی زندگی کی طرف توجہ کرتا ہو یہ توجہ بھی تام اور مکمل نہیں ہوتی ہو۔ اور جب کبھی یہ ادب تہری زندگی کے اظہار کا درپے ہوتا ہو تو اس قدر سطحی طور پر اُس کو چھو ما ہو کہ اُس کا کوئی تعلق واقعیت سے نہیں معلوم ہوا اب وہ نہ تک جانے کی کوشش کی جاتی ہو حال اُن کہ اسلامی معاشرے میں اس صورتِ حال سے ہمیں سابعہ نہیں پڑتا ہو۔

اور سب سے زیادہ تعجب اور حیرت کی بات یہ ہو کہ ہم زمانہ جاہلیت کے اشعار میں کہیں بھی نہ تو سمندر کا ذکر یا تے ہیں اور نہ اُس کی طرف کوئی اشارہ — اگر کہیں کہیں یہ لفظ آگیا تو اس طرح پر کہ اس سے سرسرا ناواقفیت اور جہالت ٹپکتی ہو۔ گویا اس بنیاد پر ہیں یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب قوم حقیقتاً سمندر کے علم سے ناواقف تھی اور ان کی زندگی میں کبھی سمندر سے ان کو سابقہ نہیں پڑا تھا۔ لیکن قرآن نے عربوں پر یہ احسان رکھا ہو کہ حد اُلے بھارے لیے سمت رکھو مسخر اور ”مطیع کر دیا ہو۔ تمہارے لیے سمندر میں مختلف نفع یہاں ہیں“ جس میں سے جانورانی کو لے لیجیے اور ان کے

الجبوار المساس فی البحر      اویکے اویکے جہاز جو دنیا میں بہاؤں  
کا لا علام      کی طرح کھڑے ہیں۔

کا تذکرہ کیا ہو۔ شکار کو لیجیے تو قرآن نے احسان رکھا ہو کہ 'سمندر سے عربوں کے لیے تارہ گوشت (مچھلی وغیرہ) حاصل ہوتا ہو۔ اور موتی اور مہنگے کالے کو لے لیجیے نو یہ صراحۃً قرآن میں مذکور ہو۔

میں یہ تو نہیں کر سکتا کہ اس سے نتیجہ نکالنے لگوں کہ عربوں کے پاس بڑے بڑے حلّی جہاز اور تجارتی اور جنگی کشتیاں تھیں۔ یا لؤلؤ اور مرجان (موتی اور مہنگے) نکالنا عربوں کی عہدِ ممولی دولت اور ترقی کا پتا دیتا ہو لیکن یہ ماننا بڑے گھما کہ قرآن کا ان چیزوں کو ذکر کرنا اور پھر عربوں پر اس کا احسان رکھنا کھلی ہوئی دلیل ہو اس امر پر کہ وہ لوگ ان چیزوں سے مبالغہ نہیں تھے۔ وہ جانتے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ ان کی زندگی میں یہ چیزیں کافی اثر انداز ہا کرتی تھیں، ورنہ قرآن کہ اس کے ذکر کرنے اور عربوں کے خلاف اس سے دلیل یکڑنے کی کیا ضرورت تھی؟

اب بتائیے کہ جاہلیت کے احصاء میں یہ چیز کہاں مل سکتی ہو؟ اس کے علاوہ ابھی گنجائش ہو کہ میں عربوں کی اقتصادی زندگی کو کہیں چھوڑ کر ان کی شہری اور خانہ بدوشی کی زندگی کے دوسرے بہت سے نکتے آپ کے سامنے پیش کروں، اور آپ کو بتاؤں کہ قرآن اس زندگی کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتاتا ہو وہ اس جاہلی ادب میں نہیں ہو، اور مراں جو نکلتے اور باریک عکاسی کے موطن ہمارے سامنے لاتا ہو وہ بہ جاہلی ادب نہیں پیش کرتا ہو! عصر یہ کہ سب عرب، قوم صاحبِ علم اور صاحبِ دین تھی، دلب مند اور با اقتدار تھی۔ جب سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں دنیا کی دوسری متہذبن قوموں سے ہم آہنگ تھی تو اس قوم سب سے زیادہ مستحق تھی کہ یہ جانتا ہو۔ بدوش جاہلی اور جنگلی قوم کے ایک

متمدن قوم اُسے تسلیم کیا جائے جو ازلفا کی مندریں طو کر رہی ہو۔  
 کون سمجھ دار آدمی یہ کہہ سکتا ہو کہ قرآن کی ایسی جامع اور مکمل کتاب  
 جاہل، جنگلی اور خانہ بدوش قوم میں اُناری گئی تھی !  
 آپ نے دیکھ لیا کہ آیامِ جاہلیت کی صحیح تصویر اُس بے نتجہ ادب میں  
 جس کو سب لوگ جاہلی ادب کہا کرتے ہیں، ڈھونڈ لے کے بہ جلے  
 قرآن میں تلاش کرنا زیادہ نفع بخش اور مناسب ہو ؟ نہ آپ نے ادب  
 کر لیا کہ اس طرح تحقیق و بحث، آیامِ جاہلیت سے متعلق ان روایات  
 اور حالات کو بالکل بدل دے گی جس کے ابھی تک ہم عادی رہے ہیں !

## ۴۔ جاہلی ادب اور زبان

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہو جو موجودہ جاہلی ادب کے پیشِ رخسے  
 کی صحت تسلیم کرے سے ہمیں بار رکھنی ہو۔ اور شاید یہی چیز ہمارے  
 مدعا اور مطالب کے اسباب میں سب سے زیادہ ورنی ہوگی۔ یعنی یہ ادب  
 جس کے متعلق ہم نے جو دیکھ لیا ہو کہ وہ جاہلیین عرک کی مدہی، دہی  
 راسی اور اقتصادی زندگی کی رجحانی سے قاصر ہو۔ اس دور کی زبان کی ترجمانی سے  
 بھی قاصر ہو جس دور میں اُس کے پیش کیے جانے کا دعوا کیا جاتا ہو۔  
 اس حگہ صورت حال زرا زیادہ غور و فکر کی محتاج ہو۔ کیوں کہ جس  
 وقت ہم ”ربی زبان“ کا لفظ زبان سے نکالتے ہیں تو اُس سے وہی متعین  
 اور باریک معنی مروا لیتے ہیں جو لعب کی کنایوں میں زبان (لغت) کی تلاش  
 کے وقت ہمیں نظر آتے ہیں۔

یعنی ہم مراد لیتے ہیں وہ الفاظ جو کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جو ایک دفعہ حقیقی معنوں میں استعمال ہوئے تو دوسری دفعہ مجازی معنوں میں، اور چو زبان دانوں کی زندگی کے تقاضوں کے سانفہ بدلتے رہتے ہیں۔

ہم لے کہا ہو کہ یہ جاہلی ادب، جاہلیت کی زبان کے زبانی سے ہے۔ صبر ہو، ہمیں جاہلیت کی زبان کی تعریف اور معصرتوں کو سن کر ناچلینے، اور بہ بتانا چاہیے کہ وہ ہو کیا؟ یادہ اس دہرہ میں کیا تھی جس میں راویوں کے گمان کے مطابق، یہ جاہلی ادب ظاہر ہوا تھا؟ وہ رائے جس پر راویان ادب، سب کے سب، یا تقریباً سب کے سب متفق ہیں یہ ہو کہ عرب دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک قحطانیہ جس کا ابتدای سکون بین نما دوسرے عدنانیہ جن کا ابتدائی وطن حجاز تھا۔ سب کا اتفاق ہو اس بات پہ کہ قحطانیہ، جب سے ان کو حدادیہ تعی نے خلق فرمایا ہو عرب ہی ہیں۔ اور عربی زبان ان کی بیدلانی (مادری) زبان ہو تو یہ لوگوں عادیہ ہوئے۔

اور یہ لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ نے عربی زبان چال کی ہو، وہ پہلے کوئی دوسری زبان --- عراقی یا کلدانی --- لولتے تھے۔ اس کے بعد عرب عادیہ (قحطانیہ) کی زبان انھوں نے سیکھی تو ان کی پہلی زبان ان کے دلوں سے محو ہوگئی اور اس کی جگہ یہ دوسری ناگلی ہوئی زبان راسخ ہوگئی۔

اور سب لوگ اس پر بھی متفق ہیں کہ عدنانیہ کا جو مسعرہ (بنے ہوئے عرب) ہیں سلسلہ نسب اسماعیل بن ابراہیم سے ملتا ہو --- اس سلسلے میں یہ لوگ ایسی روایت بھی بیان کرتے ہیں جو اس نظریے کے لیے اساسی حیثیت رکھتی ہو جس کا خلاصہ یہ ہو کہ سب سے پہلا انسان جس نے عربی

زبان بولی اور ایسی پوری زبان کو بھلا دیا وہ اسماعیل بن ابراہیمؑ  
 مذکورہ بالا ”حقائق“ پر مکمل راویانِ ادب کا اتفاق ہے۔ ان اہلِ ادب ایک  
 اور امر پر بھی متفق الراءے ہیں، جس کو تحقیقِ حدید نے بھی تسلیم کر لیا ہے:  
 یعنی یہ کہ لغتِ حمیر (یعنی عربِ عاربہ) اور لغتِ عذنان (یعنی عربِ مستعربہ)  
 کی زبانوں کے درمیان سخت اختلاف تھا۔ ابو عمرو بن العلاء سے منقول ہے، وہ  
 کہا کرتا تھا کہ:

”حمیر کی زبان ہماری زبان نہیں ہے اور ان کا لہجہ ہمارا لہجہ نہیں ہے“  
 بے شک جدید تحقیق نے اس زبان کے درمیان جس کو بلادِ عرب کے  
 جوب میں بسنے والے بولتے تھے بنیادی اختلاف ثابت کر دیا ہے۔ ہمارے  
 سامنے ایسے کتبے اور ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس اختلاف کے اثبات میں  
 جو ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دونوں کی صرف و نحو میں ہو، ہمارے لیے  
 آسانیاں پیدا کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس مسئلے کو حل کرنا ناگزیر ہے۔

جہاں وہ لوگ اولادِ اسماعیل میں تھے، جنہیں ہم عربِ مستعربہ کہتے ہیں،  
 جھوٹے ان لوگوں سے جن کو ہم عربِ عاربہ کہتے ہیں عربی زبان سیکھی تھی  
 اور عربِ عاربہ اور عربِ مستعربہ کی زبانوں کے درمیان اتنا اختلاف اور اس قدر  
 دوری کیسے ہو گئی کہ ابو عمرو بن العلاء یہ کہہ سکا کہ یہ دونوں مختلف زبانیں ہیں  
 اور جدید محققین اس اختلاف کو اسی دلیلوں کے ساتھ ثابت کرنے میں کامیاب  
 ہو گئے جو تک اور اعتراض کو قبول نہیں کرتیں!

یہ کہ متفقین اور جدید محققین سب کے سب اس معہوم کے حدود  
 متعین کرنے میں جو عرب اور عربی زبان سے سمجھا جانا چاہیے، سخت پریشان  
 ہیں اور یہ یریشالی اس قسم کی نہیں ہے جو کسی علمی تحقیق میں مدگار ثابت

ہو سکے اور یہ ہیں اس لائق بنانی ہو کہ ہم اس کی یہ دولت مسئلہ ربرجٹ کو جسے حل کرنا چاہتے ہیں وضاحت اور دقت نظر کے ساتھ ایسے سامنے رکھ سکیں۔

جہاں تک قدامت کا سوال ہو وہ 'عرب' سے بلاد عرب کے بسے دلے مراد لیا کرتے ہیں، اگرچہ وہ لوگ بلاد عرب کے حدود کی تعین میں متفق الئے نہیں ہیں جس طرح آج حدید حرامیہ داں اس یر متفق ہیں۔ قدامت عربی شہروں کے رہنے والوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک جنوب کے رہنے والے بھی عرب ہیں اور شمال کے بسنے والے بھی۔

(صرف عرب ہی کے معاملے میں متقدمین کا نہ حال نہیں ہو بلکہ یونان اور روم کے علمائے متقدمین کی بھی۔ یونان اور روم کی تحدید میں، یہی کیفیت تھی) یمن کے رہنے والے بھی عرب تھے، اور اسباط بھی۔ ان کے نزدیک بھی اور ان کے نزدیک بھی۔

جہاں تک حدید محققین کا سوال ہو تو ایک گروہ ان کا ایسا ہو جو عرب کے لفظ کو اُسی معنوں میں بولتا ہو جس معنوں میں قدامت سے استعمال کیا کرتے تھے۔ یعنی ایشیا کے ایک مخصوص کنارے کے باشندے۔ لیکن حدید محققین کا دوسرا گروہ ہو جو ان حدود سے تھوڑا بہت تجاوز کرنے کی طرف مائل ہو وہ صرف یمن، حجاز اور نجد کے رہنے والوں کی عوبیت پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اس کے نزدیک نبط بھی عرب ہیں۔ بابل کے رہنے والے بھی اپنے ابتدائی دور میں عرب تھے۔ یہ لوگ عرب کے لفظ کو اتنا وسیع کر لے ہیں کہ — آپ خود دیکھ رہے ہیں۔

— بلاد عربیہ کے قدرتی حدود سے بھی بڑھ جاتے ہیں، اور اس بنیاد پر وہ عجیب غریب نتائج نکال لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نبطیوں کا تمدن، عربی تمدن ہو۔ بابل کے رہنے والوں کا تمدن اور ان کا آمین، حمورابی کے رملے سے، عربی



تمدن اور عربی آئین ہو۔

عرض عربی زبان ماد عربیہ کے گھٹنے رٹھنے کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہو۔ میرا مقصد یہ نہیں ہو کہ اس اختلاف اور اضطراب کے پیدا کردہ اُن نتائج سے بحث کروں جو سری تاریخ اور ان سامی قوموں کی تاریخ میں نمودار ہوئے ہوں گے جن کو قدما اور حدہ محققین کبھی عربوں میں متاثر کر لیتے ہیں اور کبھی عربوں کی صف سے جدا کر دیتے ہیں۔ میں تو صرف ان مہم مالتاں تبلیغ کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں جو اس اضطراب اور اس خلط ملط کی بدولت عربی زبان اور عربی ادب کی تاریخ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ ہو کہ وہ زبان جس کو آج عربی زبان کے نام سے ہم یاد کرتے ہیں اور جس کی اور جس کے ادب کی ہم تاریخ لکھتے بیٹھتے ہیں، اُس کے اور اُن قوموں کی زبانوں کے درمیان جن کو ہم نے اور محققین نے کبھی عرب کہہ کر گناہا اور کبھی عبر عرب۔ کوئی ربط کسی قسم کا کوئی رشتہ ہم کو نظر نہیں آتا ہو۔ ہاں یہ سب زبانیں سامی ہیں اور اس اعتبار سے بہت سے اصول ایک زبان کے دوسری زبان سے ملتے جلتے ہیں اور آپس میں کہیں کم اور کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ لیکن عربی زبان بھی سامی زبان ہو، صیغی زبان بھی سامی زبان ہو، کلدانی زبان بھی سامی زبان ہو، آرامیوں کے بھی بھی سامی ہیں ان زبانوں کے اور عربی زبان کے درمیان اُسی طرح کی کہیں کم، کہیں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہو۔ جس طرح عربی زبان، عبری زبان، صیغی زبان، سہا زبان کی زبان اور مادہ سموری میں مالموں کی زبان کے درمیان مشابہت ہے، جاتی ہو۔ اس بنا پر نہ الی، سریانی، کلدانی زبانیں اور آرامی نیچے سب کے سب اُسی طرح کیوں نہ عربی ہوں جس طرح دوسری زبانیں اور بھی ہیں جو

اور جب یہ صورت ہو کہ تمام سامی زبانیں عربی ہیں تو بہت آسانی سے اس رائے رکھنے والوں کے مفہوم کو ہم سمجھ سکتے ہیں اور جو کچھ ان کا مطلب ہو اس سے اتفاق بھی کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ لفظِ عربی کا استعمال لفظِ سامی کی جگہ پر کرتے ہیں اور یہ ایک اصطلاح ہو جسے ہم ان لوگوں کے کہنے پر مان سکتے ہیں یہ شرط ہے کہ یہ چیز ہیں اس بات کے تسلیم کرنے سے نہ روکے کہ یہ سب عربی زبانیں، آریس میں مختلف اور متباہن بھی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے الگ الگ خصوصیات اور امیازات بھی ہیں، اور انھی میں سے ایک زبان بہ عنہ وہ زبان ہو جو ہماری مطمح نظر ہو۔ یعنی وہ فصیح زبان جو ہمیں قرآن میں نظر آتی ہو اور جس کے بارے میں ہم سب متفق ہیں کہ اس کو عربی ادب کے نام سے یاد کریں۔

یہ حد سے تجاوز بھی ہو اور علم و عقل کی توہین بھی کہ ہم بغیر احتیاط اور پلا تروڈ کے، اطمینان کے ساتھ ان سب باتوں کو تسلیم کر لیں جن پر قدامتِ متحد اور متفق تھے۔ یعنی یہ کہ عربی قوم منقسم ہو عربِ بائدہ اور عربِ باقیہ کی طرف، عربِ بائدہ میں ہیں عاد، مُود، طسم، حدیس اور عاملین وغیرہ اور عربِ باقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں عربِ عاربہ اور عربِ مستعربہ، عربِ عاربہ میں قحطان ہیں اور عربِ مستعربہ میں عدنان۔

ہم نے کہا ہو کہ بغیر نقد اور احتیاط کے ان چیزوں کو مان لیا ایسی حد سے تجاوز کرنا ہو کیوں کہ نہ ہم عاد کو جانتے ہیں اور نہ مُود کو، مگر اسی حد تک جس حد تک قرآن نے ہمیں بتایا ہو۔ ہم ان کی زبان کے بارے میں نادانِ قضا محض ہیں اور کسی طرح بھی اس معاملے میں کوئی یقینی بات ہم نہیں کہہ سکتے ہیں، اور نہ ہم طسم کو جانتے ہیں نہ حدیس کو اور نہ عاملین کو،

اور نہ ان کی زبانوں کے متعلق کم و بیش کسی قسم کی واقعیت ہیں حاصل ہو، مسلمان علمائے متقدمین نے پہلے ہی ان عبارتوں کی او۔ استعار اور اجہار کی روایت چھوڑ دی تھی جو عاد، تمود، طسم، جدیس اور عمالین وغیرہ کے کہے جاسکتے تھے۔ سوائے ان خبروں کی روایت کے جن کو قرآن نے نفیحت اور عبرت کے لیے بیان کیا ہے

تو ایسی صورت میں یہ سام چیلے اور اب تو میں اور ان کی زبانیں ' علم اور تحقیقات کا موضوع ہمیں بن سکی ہیں اس لیے کہ ان کے بارے میں ہم پوری طرح نادان واقف ہیں، اور سوائے ناموں کے ان کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہو۔ بلکہ ہم یہ تک نہیں جانتے ہیں کہ یہ نام حقیقی طور پر کس سببی پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن قحطان اور عدنان کے متعلق صورت حال ایسی نہیں ہو۔ یہ دونوں قبیلے ایسے ہیں جن کو تاریخ اچھی طرح جانتی ہے۔ ان کے متعلق ہم تک ایسی عبارتیں پہنچی ہیں جن میں شیعہ اور اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہو۔ ان عبارتوں کی ہم علمی طور پر تحقیق کر سکتے ہیں اور زبان، ادب اور تاریخ کے متعلق ان عبارتوں کی تحقیق سے مختلف نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔

ان حالات میں ان دونوں قبیلوں کے سامنے ہماری حیثیت، اس حیثیت سے بالکل مختلف ہے جو عاد، تمود، طسم اور جدیس کے سامنے ہماری ہو۔ ابھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ مسلمانوں کے علمائے متقدمین نے ان دونوں قبیلوں کے بارے میں دو متضاد حیثیتیں اختیار کی ہیں۔ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان، تہلمہ ہی اصل عربی قبیلہ ہے اور قبیلہ عدنان نے اسی سے عربی زبان سیکھی اور حال کی ہے۔ اور دوسری طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ قحطان کی زبان، عدنان کی زبان سے مختلف ہے اور قحطان کا لہجہ عدنان کے

لہجے سے جدا ہو۔ اور اس تضاد اور استنباط کو رفع کرنے کی قدامت کوئی کوشت بھی نہیں کی ہو۔ وہ اپنے راستے پر قدم بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”قبیلہ عدنان نے قحطایوں سے عربی زبان حاصل کی اور یہ کہ عدنانیوں کے پاس اُسی طرح شعرا اور خطباء ہیں جس طرح قحطانیوں کے پاس شعرا اور خطباء ہیں اور ان کی اور ان کی زبان ایک ہی ہو، وہی زبان جو قرآن کی زبان ہو اگرچہ قحطان کی زبان عدنان کی زبان نہیں ہو اور قحطان کا لہجہ عدنان کے لہجے سے مختلف ہو۔

مشتبہ خداوندی کے ماتحت جدید محققین اور علماء قحطانی زبان بلکہ بول کہیں کہ قحطانیوں کی مختلف زبانوں، حمیری زبان، سبا کی زبان اور معینی زبان کی تلاش میں کام یاب ہو گئے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے ان علماء اور محققین کو ان زبانوں کے پڑھنے کی توفیق بھی اُسی طرح عطا فرمادی ہو جس طرح قدیم مصری زبان اور بابل اور اشوریا کے رہنے والوں کی زبانیں پڑھنے کی سعادت ان لوگوں کو حاصل ہو چکی ہو، اور دوسرے گروہ کو دوسری سامی زبانیں پڑھنے کی توفیق ہو چکی ہو۔ اور مشتبہ ابرہی کے ماتحت ان جدید محققین نے حمیری زبان کی طرف انہی توجہ صرف کی جتنی پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مسلمان علماء نے بھی صرف یہیں کی تھی۔ تو اس توجہ اور غیر معمولی اہتمام کی بدولت ان لوگوں نے حمیری زبان کی نحو، صرف، نکال لی۔ اس نحو و صرف کو دوسری سامی زبانوں سے عام اس سے کہ وہ حمیری زبان سے قریب ہوں یا دور رکھ دیکھا، اور اس مسلسل جدوجہد اور اس طویل بحث و جستجو کا بہ نتیجہ راکم ہوا کہ ”حمیری زبان الگ ہو اور فصیح عربی زبان الگ“ اور ”حمیری زبان بہ نسبت عربی زبان کے قدیم حبشی زبان سے زیادہ قریب

ہو اور بہ نسبت صبحِ عربی زبان کی صرف و نحو کے حبشی زبان کی صرف و نحو سے زیادہ متاثر ہو۔“

تمام باتیں تفصیل سے بیان کرنے کا یہ موقع ہمیں ہو کہوں کہ حمیری زبان ایک مستقل علم کی حیثیت اختیار کر چکی ہو اور جس شخص کو اس بارے میں مرید تحقیق درکار ہو وہ ان مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ کرے جنہوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہو اور اس پر عبور حاصل کر لیا ہو۔

مگر کچھ لوگ ہیں جو اس وقت تک انکار کرتے رہتے ہیں جب تک ان کے سامنے ثبوت نہ پیش کر دیا جائے اور دلائل کے تمام تفصیلات ان کے آگے نہ رکھ دیے جائیں۔ وہ لوگ غلو اور اصرار سے کام لیتے ہوئے یہ سمجھے لگتے ہیں کہ کسی مدعی کا دعوا کرنا کہ دونوں زبانیں الگ الگ ہیں اور ان جگہوں کا نہ بتانا جہاں پر یہ اختلاف اور علاحدگی صاف صاف مھلکتی ہو یا تو مدعی کی کوتاہی اور جہالت ہو یا لوگوں کی عقلوں کے ساتھ کھیلنا۔ گویا ہمارے اوپر بہ دتے داری عائد ہوئی ہو کہ جس وقت ہم دعوا کریں کہ عربی زبان الگ زبان ہو اور عبرانی زبان الگ تو اس دعوے کی دلیل بھی بیان کر دیں! اور گویا حیوانیات اور کیمیا کی تاریخ لکھنے والے کے لیے حرام ہو کہ وہ حیوانیاتی اور کیمیائی نتائج کا مثلاً ذکر کرے، بعیر حیوانیاتی اور کیمیائی دلائل کی تفصیل بیان کیے!! گویا کسی پڑھے لکھے آدمی کے لیے دوسرے علوم کی تحقیقات کے ان نتائج پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہو جہاں تک ان علوم کے ماہرین پہنچ چکے ہیں!!

یہ انتہا پسند اس چیز سے مطمئن نہیں ہو سکتے ہیں جس پر ابو عمرو بن العلاء نے اطمینان ظاہر کر دیا ہو یعنی عربی اور حمیری زبان کے درمیان

بنیادی اختلاف کے واقعی وجود سے۔ اور نہ ہمارے قول کی تصدیق کرنا چاہتے ہیں جس وقت ہم ان کو بتاتے ہیں کہ جدید تحقیق نے جو کچھ ابو عمرو بن العلاء کہتا تھا اُسے صحیح ثابت کر دیا ہو۔ وہ چاہتے ہیں کہ خود حمیری زبان کی عبارتیں پڑھیں اور خود ایسی جگہ مواضع اختلاف کو متعین کریں۔ حال اُن کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم ان کے سامنے حمیری زبان کی عبارتیں بہ عینہ اُسی طرح رکھ دیں جس طرح اُن کے لکھنے والوں نے اپنے رسم الخط میں انھیں لکھ کر بھیڑا ہو تو انھیں راستہ بھی نہ ملے گا کہ اُس کے پڑھنے میں ایک دم بھی آگے بڑھ سکیں اور اگر عربی رسم الخط میں منتقل کر کے یہ عبارتیں ان کے سامنے پیش کی جائیں تو انھیں پڑھ تو لیں گے بغیر ایک حرف کے سمجھتے ہوئے — چہ جائے کہ اُس فرق کو نکال سکیں جو اس کی صرف و نحو میں ہو۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اگر ہم اُن کے لیے عبارتوں کا ترجمہ کریں، اس کے بعد مواضع اختلاف پر ان کا ہاتھ پکڑ رکھ دیں تو بلا وجہ اور بے ضرورت ہم اپنا وقت اور اپنی جگہ صرف کریں گے — مگر ان تمام مولف کے ہوتے ہوئے بھی ہم اُن کے لیے بعض عبارتیں تمام ضروری نہ سمیلات کے ساتھ پیش کریں گے تاکہ شاید وہ لوگ پڑھیں سمجھیں اور نتائج نکالیں، اور پھر شاید جو کچھ ہم کہتے ہیں اُسے مان لیں۔ یعنی یہ کہ عربی زبان اور حمیری زبان کے درمیان جو ربط اور رشتہ ہو وہ ویسا ہی ہے جیسا کسی دوسری سامی زبان کے ساتھ عربی زبان کا ہو سکتا ہو۔

اس سلسلے میں آسان اور مستاہلہ تقسیم کی وہ حمیری عبارتیں دو ایک پڑھنا

چاہئیں جو استاد جویدی نے جامعہ قدیمہ میں اپنے طلبہ کے سامنے اس ثبوت میں نہ یہ مودہ ہیں اس قریب کا جو عربی اور حمیری زبان میں پائی جاتی

ہو، پیش کی تھیں۔

وہم و احملو سو کلبت ہعیسو ال معہ دھرن ذن  
مزدن حسن و قہسہ ہا ہمسألھو لو دھمو وسعلھو نعمتم  
استاد جویدی ان الفاظ کی تشریح میں کہتے ہیں۔

وہیم یعنی وہاب ایک شخص کا نام ہو۔ اکثر حمیری رسم الخط میں  
کلمے کے بیچ اور آخر سے الف حذف کر دیا جاتا ہو۔ اسی طرح واؤ اور یا بھی  
کلمے کے آخر میں یم کی حیثیت دہی ہو جو عربی میں توہن کی ہوتی ہو۔

واخملو یعنی واحوالہ (اور اس کا بھائی) اس میں سے واؤ حذف  
کر دیا گیا ہو اور آخر میں ح واؤ ہو وہ عربی کی ضمیر عائٹ ہو کا قائم مقام ہو۔  
منو واؤ کے ساتھ لکھا گیا ہو اس لیے کہ قبیلے کے لیے استعمال ہوا  
ہو ورنہ اپنا ہوا پاہیے تھا۔

کلبت یعنی کلبہ گول تار کے ساتھ۔ اس لیے کہ حمیری رسم الخط میں  
گول تار نہیں ہونی کلبہ ایک قبیلے کا نام ہو۔

ہعیسو یعنی ادنوا جو اعطی اکا مرادف ہو۔ وہ فعل جو افعول  
کے ہم وزن ہو حمیری زبان میں اس کا ہمزہ ہا سے بدل جاتا ہو اور معتل  
کے آخر سے واؤ جمع کے رکنے کے باوجود ح ب علت نہیں گرتا ہو۔

ال مقد ان کے خداؤں میں سے ایک خدا کا نام ہو جس کی ہرآنہ  
اور اقام میں پرست کی جاتی تھی

دھرن یعنی ددھراں دو سے واؤ گرا دیا گیا ہو اور ہراں سے  
الف۔ ذو کے معنی مالک، یا صاحب کے ہیں، اور ہراں ایک جگہ کا نام  
ہو۔ یا قوت کا یہ کہنا ہو کہ ہراں مین میں ایک برباد شدہ قلعہ ہو۔

ذن، یعنی داں، اہم اشارہ ہو جس کے آخر میں نون بڑھا دیا گیا ہو تاکہ  
۔۔۔ میں تاکید پیدا ہو جائے اور آخر سے حسب معمول الف حذف کر دیا گیا

۲۰

مردوں۔۔۔ اے ہر جمیری زبان کا لفظ ہو۔

جنیں اس کے لئے ہیں لائق اور بہ سبب اس لیے اور بدیں وجہ کے  
وہمہمہ۔۔۔ اے عمر (ان کو جواب دے) ہموا جمع کی ضمیر ہو  
مفعول کے لیے

۱۔ اے یعنی عن سوالہ (اس کے جواب کا)

لیو ہموا، یہ ایک فعل ہو جس سے حرف علت ہفموا کی  
طرح سدا نہیں آتا مگر اس کے معنی ہیں سلمہم  
وسعدہم ہمی و سادہم

نعم یعنی حمہم مجہوزین کی قائم مقام ہو۔

۱۱۔ دو مرد، امارت پڑھنا چاہیے جس کو استاد جویدی نے

ہی غرض۔۔۔ اے اہل

اخب، اخب و سمرم، حلی حمس محلف شجر مرس  
شمسی و ثانی اے اے اعلیٰ اوم حسن و فہمو مسألہم لو فہمو  
اس عبارت کی شرح یہ سادہ کہتے ہیں :-

اخب اخبو یعنی اخب اخب یہ نام ہو۔ ہمو غری کی ضمیر  
غائب شصل کا قائم تمام ہو۔

و سمرم نام ہو و سمرم۔۔۔ اے اہل و سمرم ہو۔

علتی یعنی صاحبی



حمتن یسی الخبیرہ یا محذوف ہو آخر سے، جیسا اوپر ذکر ہو چکا  
ہو، اور آخر کا لون حرب تعریف آل کا بدل ہو۔

خفاف یعنی دراء

ھجرن، یعنی مدینہ۔ اسی پنا پر بحرین کے دارالسلطنت کو ہجر ہتے  
ہیں لون اس میں اشارے کے لیے ہو۔

مریب یعنی یمن میں مارب کا مشہور و معروف شہر، اس کا بہت قدیم  
زمانے سے لاطینی نام مریب ہی ہو جو حمیری نام کے مطابق ہو۔

تھمتی یعنی وصعتا

واتس یعنی ما لون اس ما تدا، انما کے لیے ہو۔

لال مقہ کا ذکر اوپر گر چکا ہو۔

لعل بمعنی صاحب

ادمین اقام کہ منہر آد، رمیانی الف حسب معمول حذف کر دیا گیا ہو۔

بجن، فہمقی بہ سائلہی اور لی فہمقی کا ذکر اوپر ہو چکا ہو

ہمارا گمان ہو کہ یہ لوگ اب یہ مطالبہ ہم سے ہرگز نہ کریں گے کہ ہم

ان دونوں عبادتوں اور اسی قسم کی اور عبارتوں کی تشریح دے اور سری و

حمیری زبان کے، ربیان الفاظ کے اذہن، صرف و نحو کے اصولوں اور جملوں

کے ایک دوسرے کے ساتھ ملنے میں بنیادی اختلافات کو ان عبارتوں کی

روشنی میں نکالنے کی حق الوس کو شمس کریں! نیز یہ تفصیل بیان کریں کہ

وہ کون کون اصول ہیں جن کی بنا پر ربانیں آئیں میں قریب یا دور ہوتی ہیں

بلکہ اب ہمارا خیال ہو کہ یہ لوگ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ اس وقت دو

مختلفہ، ۱۵۱، ۱۵۲ کے سامنے کھڑے ہیں، نہ کہ ایک ربان کے! بعض الفاظ

کی مقاربت اور بعض قواعد صرف و نحو کی مشابہت دیکھی ہو جیسی ہماری فصیح عربی زبان اور سریانی زبان اور عبرانی زبان کے درمیان پائی جاتی ہو۔

اب ہم چاہتے ہیں کہ یہ عبارت جو ہم نیچے لکھ رہے ہیں اور جس کی تشریح نہیں کریں گے، لوگ پڑھیں، سمجھیں اور اس کا مطلب بیان کریں۔ اگر وہ ابھی تک اس خیال میں ہیں کہ حمیری اور عربی زبان ایک ہی زبان ہو تو وہ اس عبارت کی تشریح اور تحصیل مفہوم پر قادر ہو جائیں گے جس طرح باہلین اور اسلامیین کے استعارہ کو وہ پڑھتے اور سمجھتے ہیں، ورنہ پھر ہماری حجت غالب اور ہمارا خیال درست ہوگا:-

سید، کلمہ و شعہوا دولی س الـ

لعداد و سہمی ہمام و ہعل الہب قولہ۔

ناد و ہسمن مہمی برت بردار حمن و صماً

لور ح دحرق ذلالتن و سبعی و حسس مائہ حیو (ل) انہی

اب معاملہ واضح اور ظاہر ہو گیا ہے۔ اس پارے میں مزید تفصیلی گفتگو کرنے کی ضرورت

نہیں رہی۔ یہ طوطہ بات ہو گئی کہ قوطانیہ الگ ہیں اور عدانیہ الگ حمیری الگ زبان ہو اور عربی الگ زبان۔ وہ لوگ جو عربی ادب کی تاریخ لکھنا چاہتے ہیں وہ حمیری ادب کی تاریخ نہیں لکھتے، اسی طرح جس طرح عبرانی اور سریانی زبان کی تاریخ نہیں لکھتے۔

ان حالات میں ان بے چارے شعراے باہلین کا کیا حشر ہوگا جو

قحطان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں جن کی اکثریت یمن میں رہتی تھی، اور کچھ لوگ ان میں سے ان قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے جو درہل قحطانی تھے اور شمال کی طرف ہجرت کر گئے تھے؟

ن شعر کے ساتھ ساتھ ان خطیوں اور کاپیوں کا انجام کیا ہوگا۔ ان کی طرف توجہ اور تفسیر عبارتیں منسوب کی جاتی ہیں اور جو سب کے سب اپنی تفریق و تباہی اور بہتر کی عبارتوں میں اس فصیح عربی زبان کو استعمال کرتے تھے جو آج قرآن میں نہیں نظر آتی ہو؟

یہ کہنا کہ یہ لوگ ہماری فصیح عربی زبان میں بات چیت کرتے تھے ایک فرضی بات ہے۔ سب کی حقیقت تسلیم کرنے کی، دور جاہلیت سے مستقل زمانے میں کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔ کیوں کہ یہ بات واضح ہو چکی ہو کہ وہ لوگ دوسری زبان یا دوسری زبانیں بولتے تھے، اور جو کچھ ہماری فصیح عربی زبان کے اشعار اور سرکی عبارتیں ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، جس طرح عاد، تمود، طسم اور حدیس وغیرہ کی عربی تہذیب و نظم کے اجزاء منسوب ہیں، ان سب کی نسبت ان کی طرف غلط ہو اور زبردستی یہ کلام ان کے سر منڈھ دیا گیا ہو جس کو ماسے اور بس سے مطمئن ہونے کی کوئی صورت نہیں چل سکتی۔

کچھ لوگ یہ کہیں گے کہ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قبیلہ حمیر ایک یا ایک سے زیادہ زبانیں بولتے تھے مگر اس بات کو ماننے سے کون چیز مانع ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں نے عذابیوں کی زبان کو اپنے لیے ادبی زبان بنا لیا ہو اور اس میں ایسے فنی استعار اور فنی عبارتیں میس کرتے ہوں گے؟

ہم اس سے کہہ سکتے ہیں کہ اس زبان کو تسلیم کرتے ہیں اس زبان کو کہ یہ حق ہو اور شک و شبہ کی اس میں کوئی گپائش نہیں چل سکتی۔ مگر طہور اسلام کے بعد!

کیوں کہ تہذیب عربی زبان اس سے مذہب کی زبان تھی، اس مذہب کی محترم کتاب کی زبان تھی، اور برابر ترقی کرتی ہوئی حکومت کی سرکاری زبان تھی۔ اس طرح وہ پڑے۔۔۔ مشترکہ زبان قرار پا گئی تھی، پھر عربوں کی

ادبی زبان فرار پا گئی۔ جس طرح فتوحاتِ اسلامیہ کے بعد عربی زبان پہلے تمام اسلامی ممالک کی سرکاری زبان ہوئی اس کے بعد ان کی ادبی زبان بن گئی۔ اسلامی ممالک کی مختلف نسلوں اور متعَد و قبیلوں میں سے کہیں کہیں تو بالکل عربیت آگئی اور کہیں کہیں خود عرب قوم کو ان نئے معنویہ ممالک کی بدولت ایک طاقت و اقتدار اور ایک واضح تمدن کی طرف پیش قدمی کرنے کا موقع ملا۔

عرضِ عربی زبان، عربی ممالک اور عبرِ عربی ممالک کی ادبی زبانِ ظہورِ اسلام کے بعد بن گئی تھی لیکن قبلِ اسلام؟ تو ہم وضاحت اور تفصیل کے ساتھ جاننا چاہتے ہیں کہ کس طرح وہ زبان جو قبیلہٴ عدنان بولتا تھا، قبیلہٴ قحطان کی ادبی زبان قرار پاسکی تھی۔ ہمیں معلوم ہو کہ سیاسی اور اقتصادی رتزی، جو دوسرے قبیلوں پر ایک زبانِ عامہ کبا کرتی ہو، قحطانیوں کو حاصل تھی نہ کہ عدنامیوں کو۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ تمدن کی طاقت، جس کا کام زبان کی اہمیت کو زیادہ کرنا اور اُس سے دوسرے حلقوں میں رائج کرنا ہو وہ بھی عدنامیوں کے بجائے قحطانیوں کے ہاتھ میں تھی۔ اب دوسری کون علت ہو سکتی ہو جس کی بدولت ہم اُس قوم کی زبان کو جسے نہ تو سیادت (اقتدار) حاصل تھی نہ حریت اور نہ تمدن کی طاقت، دوسری ایسی قوم پر عامہ کر سکتے ہیں جو اقتدار بھی رکھتی ہو، سرمایہ دار بھی ہو اور تمدن بھی؟

آخر کیا سبب ہو کہ قحطانیوں نے عدنامیوں پر اپنی زبان عامہ نہیں کی؟ حال اُن کہ — مورخوں اور راویوں کی روایت کے مطابق — قحطانیوں نے عدنامیوں کو اپنے اقتدار کے آگے سرنگوں کر لیا تھا اور انہیں بچا دھکا دیا تھا۔ اُس اقتدار کے آگے جو قحطانیوں کو بین کے اطراف میں حاصل تھا عدنامی اُسی طرح سرنگوں ہو گئے تھے جس طرح عدنامیوں کو

قحطانیوں کے اس گروہ نے اپنے آگے ٹھکالیا تھا جو عراق اور شام کے اطراف میں ایران اور روم کے زیر سایہ اقتدار اور طاقت رکھتا تھا۔ جیسا کہ مؤرخین اور روایت بیان کرنے والوں کا بیان ہو!

کیا قدامت کے طرف دار ہمیں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے صبح عربی زبان کو وہ فضیلت عطا فرمائی ہو جو دوسری زبانوں کے حصے میں نہیں آئی؟ یعنی ایک ایسی قوم کی زبان ہونے کے باوجود جو اقتدار میں کم تر ہو، عربی زبان کو اس قوم کی زبان پر برتری عطا فرما کر جو اقتدار، دولت اور سیاست میں بڑھی ہوئی ہو، اسلام کے لیے ایک قسم کا معجزہ پیش کر دیا ہو؟ اگر ان کا یہی مقصد ہو تو ان کی خاطر ہم اس معجزے کو تسلیم کرنے اور اسے ماننے پر تیار ہیں مگر اس اعتبار سے کہ یہ مذہبی تبلیغ کا ایک پہلو ہو نہ کہ اس پنا پر کہ یہ حقائق علم میں سے کوئی مسئلہ حقیقت ہو۔

خیر، جب اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو کہ قحطانیوں نے عدنامیوں کی زبان کو اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنا لیا تھا تو پھر شعرائے قحطان کے استعار، ان کے کاموں کی متقنا، و مستح عبارتیں اور ان کے خطیبوں کے قرآنی زبان کے خطبوں کی کیا حیثیت رہ جاتی ہو؟

چوں کہ ظہور اسلام کے بعد قحطانی شعرا، خطباء اور کامیوں کی طرف بہت کچھ کلام منسوب کیا گیا ہو اس لیے اس میں قرآنی زبان کا استعمال اور تشبیح میں قرآنی انداز پیدا ہو گیا ہو۔

لوگ کہیں گے کہ: "لیکن آپ یہ بھول جاتے ہیں کہ قحطانیوں میں سے ایک کردہ شمالی طائر عرب کی طرف ہجرت کر کے چلا گیا تھا اور وہیں رہ پڑا تھا۔ قدیم وطن سے اس گروہ کی وابستگی تقریباً ختم ہو گئی تھی۔ ان

حالات میں کون چیز ملے ہو سکتی ہو اگر یہ کہا جائے کہ اس گردہ نے اپنی پہلی زبان فراموش کر کے شمال کے رہنے والوں کی زبان سیکھ لی اور اسی کو اپنی بات پچیت کا اور اپنے ادبی کارناموں کے اظہار کا ذریعہ بنالیا تھا؟ ہمیں معلوم ہو کہ قبیلہ ازد شمالی عرب میں مختلف مقامات پر جا کر بس گئے تھے۔ اس و خزرج مدینہ میں تھے، اور عدنانی زبان بولتے تھے، ان کے حقیقی استعار ایسے موجود ہیں جو عہد رسالت میں عدنانی زبان میں کہے گئے تھے۔ حراۃ بھی قحطانی قبیلہ تھا جو حجاز میں رہتا تھا اور عدنانی زبان بولتا تھا، یہی حال قضاعہ کا بھی تھا۔ اور اکثر قحطانی شعرا جن کی طرف جاہلی استعار منسوب ہیں اسی قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی شعرا میں سب سے بڑا شاعر امر القیس الکندی تھا۔ اس کا قبیلہ نجد کی طرف ہجرت کر گیا تھا اور وہاں حکم راں ہو گیا تھا۔ اس کا باپ سواسد کا بادشاہ بن بیٹھا تھا۔ اس نے تغلب میں شادی کر لی تھی۔ اس طرح امر القیس عدنانیوں کی گود میں پھلا پھولا اور پردان چڑھا۔

یہ سب کچھ کہا جاسکتا ہو بلکہ پہلے ہی یہ سب کہا جا چکا ہو، لیکن ان تمام باتوں کا دارد مدار وہ ایسی مختلف بنیادوں پر ہو جن کو نہ ہم اور نہ کوئی دوسرا پڑھا لکھا آدمی جو علم کی ذمے داریوں سے باخبر ہو، قبول کرنے پر تیار ہو سکتا ہو، جب تک ایک واضح علمی دلیل اس بارے میں نہ قائم ہو جائے۔ ان دو مختلف بنیادوں میں سے ایک 'نسب' ہو۔ اس بارے میں جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ یہ ہو کہ یہ قبائل اپنے کو قحطان کی طرف منسوب کرتے ہیں اور خود ہی اپنے کو قحطانی کہتے ہیں۔ اور کبھی اس بارے میں کوئی تردید پیدا ہو جاتا ہو تو اس کو عدنان کی طرف نسبت دے دیتے

ہیں۔ لیکن کون شخص ہمیں، بے اس دعوے کی صداقت پر برہان قائم کیے، یقین کے ساتھ بنا سکتا ہو کہ یہ مناسک قحطانی تھے یا عذمانی؟

کیا ہم ردیوں کی، ان کے اس گمان کے سلسلے میں تصدیق کر سکتے ہیں کہ یہ لوگ دراصل طرودہ کے رہنے والے ہیں جو اس وقت وہاں سے ہجرت کر کے اٹلی چلے آئے تھے جب کہ پیام پر یزانیوں کو فتح حاصل ہو گئی تھی؟

اور کیا ہم مان لیں گے اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ یہ انگریز قوم ہی اسرائیل کی قوم ہو جو انگلستان ہجرت کر کے چلی آئی تھی؟ ان باتوں کی کیا قیمت ہو سکتی ہو جو داستان گو، اربابِ ہوس اور صاحبانِ اغراض اپنے فائدے یا داجیسی کے لیے گڑھ لیا کر لے ہیں؟

دوسری بنیاد ہجرت کی رو سے داد ہو، جس کے بارے میں لوگ کہتے ہیں کہ مین کے حلوں کا ایک گروہ سیلِ عرم کے حادثے کے بعد ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ لیکن آج کون ہو جو بہ ثابت کر سکتا ہو کہ یہ ہجرت واقعی ہوئی تھی، اور یہ روایت نافیل سک ہو؟

بہ روایت اس وقت تک داستان گوئیوں کی داستان سے آگے نہیں بڑھ سکتی، جب تک اس بارے میں صحیح علمی دلائل نہ قائم ہو جائیں ہاں! قرآن نے سیلِ عرم کا ذکر کیا ہو اور مئی تحقیق سے بھی ثابت کر دیا ہو کہ سیلِ عرم کا واقعہ پتہ آیا تھا!!۔ قرآن کہتا ہو کہ سیلِ عرم نے ”قوم سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا۔“ اس سے ریاہ قرآن اور کچھ ہمیں کہتا ہو، نہ اس نے سیلِ عرم کی تاریخ متعین کی ہو نہ بتایا ہو کہ کس طرح سبا کو چیر کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے تھے، اور نہ ان کے ہجرت کے بعد

وہلے وطن ہمیں بتائے ہیں۔ نیز قرآن کے علاوہ قدیم کتبوں نے بھی (ان) قبائل کے نام اور ان کے وطن ہجرت کی طرف کوہ، رہنمائی نہیں کی ہو۔ ایسی صورت میں نہ ہم بالآخر کریں گے اور نہ سے تجاؤ اور نہ ظلم اور قرآن سے مدد گدائی جس وقت پوری قوت اور حراست کے ساتھ ہم اعلان کریں گے کہ ان مخصوص قبائل کی ہجرت، ان محسوس مقامات کی طرف، امن و راحت و آسائش، جو بعد ظہور اسلام سنائی گئی۔ اور ان، حاصل سیاسی اسباب کی بدولت ہمیں بہت کم لوگ جانتے ہیں، داستان گوئیوں نے ان قرآنی آیات میں تصرف کیا تاکہ مخطیہ اور مصریہ حامل کے درمیان تعلقات کے رشتے کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہم مذکورہ بالا معروضہ کو ہرگز تسلیم نہیں کریں گے اس لیے کہ سر درست، ہم نسب کی سبب کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس ہجرت کا زمانہ سے مطمئن ہیں۔

ان کا دلائل سے باوجود ہم اس مفروضہ کو جو اوپر گزر چکا ہو تسلیم نہیں کرتے۔ اسے ایک عجیب و غریب نتیجہ نہ کہلے گا، اس نظریے کے بالکل برعکس ہوگا جو خدا کے نزدیک ہے۔ نتیجہ یہ نکلا گا کہ عرب، عدنان ہیں اور عرب مستعربہ جو ہیں وہ قحطانی ہیں! اور قحطانیوں نے عربی زبان اولاد اسماعیل سے سیکھی ہو جب کہ اولاد اسماعیل اولاد قحطانی سے عربی زبان، سیکھ چکے تھے!! اور سب سے پہلا شخص جس نے عربی سیکھی اور اپنی آبائی زبان قحطانی وہ امرؤ القیس بن حجر الکندی تھا کہ اسماعیل بن ابراہیم!!!

ہیں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ابھی عدد نہیں ہو، عرب عربہ عدنانی ہی تھے۔



اور عرب مستعرب قحطانی مگر مستعرب ہوئے ہیں قحطانی اسلام کے بعد نہ کہ ظہور اسلام سے قبل۔

اس طرح ان لوگوں پر جو اُس معنی کی تحدید کرنا چاہتے ہیں جس پر رب بان کا لفظ دلالت کرتا ہو یہ فرض عائد ہوتا ہو کہ معنی کی تحدید میں وہ جغرافیائی حدود پر بظہر وسہ کریں نہ کہ انساب پر اور پرانی داستانوں پر۔ عدنانیوں کا جغرافیائی لمن شمالی عرب ممالک اور خاص کر حجاز ہو نوہم جس وقت عدنان کا ذکر کرتے ہیں، اُس وقت ہمارے مراد اُسی حصّہ ملک کے رہنے والے ہوتے ہیں۔ بغیر اُس کے کہ ہم ان انساب کی صحت تسلیم کریں جو عدنان تک پہنچتے ہیں۔

اور جس وقت ہم قحطان کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد جنوبی بی ممالک کے رہنے والے ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ اُس سلسلہ نسب کو ساری طرف سے قبول کر لیا جائے جو قحطان تک پہنچتا ہو۔

اس وقت ہم دونوں بانوں کے سلسلے ہیں، ایک شمال میں بولی جاتی ہے اور جس کے ادب کی تاریخ لکھنا اس وقت ہمارا مقصد ہو اور دوسری بان جو جنوب میں بولی جاتی تھی اور جس کی حمیری، سبائی اور معینی کہنے اور یہ عبارتیں ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بنا پر نہ ہم حد سے تجاوز کریں گے اور نہ یاد دہانی۔ جس وقت ہم ان بیڑوں سے انکار کریں گے جو اہل جنوب کی طرف بل اسلام منسوب کی جاتی ہیں۔

یہی اہل شمال کی زبان میں کہے ہوئے استعار اور شرکی سادہ بانقلا مستحجہ عبارتیں — جو اہل جنوب کی طرف منسوب ہیں۔

## ۵۔ جاہلی اشعار اور مقامی لہجے

علاوہ اس کے یہ معاملہ قحطانیوں کے جاہلی اشعار سے گزر کر عدنانیوں کے جاہلی اشعار تک پہنچتا ہو رادیوں نے ہم سے بیان کیا ہو کہ قحطانیوں چسپہ شعر و شاعری عدنانی قبائل میں منتقل ہوئی تو پہلے قبیلہ ربیعہ میں رہی، پھر قبیلہ قیس میں، اس کے بعد قبیلہ تمیم میں۔ اور ظہور اسلام کے بعد بھی قبیلہ تمیم ہی میں رہی یحییٰ بنی امیہ کے زمانے تک جو کہ جریر اور فردوق کے عروج کا زمانہ تھا۔

اس قسم کی باتیں سن کر سوائے ہنس کر چپ ہو جانے کے اور کیا چارہ ہو! مان تو سکتے نہیں، ہیں اس لیے کہ ہمیں صحیح علمی طریقے سے یہی نہیں معلوم ہو کہ ربیعہ، قیس اور تمیم ہیں کیا بلا؟ صنی ہمیں انکار ہو، یا کم از کم ہمیں زبردست شبہ ہو ان قبیلوں کے ناموں اور نسبوں کے بارے میں جو شعرا اور ان قبائل کے درمیان رشتوں کو ثابت کرتے ہیں۔ اور ہمیں یقین ہو، یا کم از کم گمان، نالاب تو ضرور ہو کہ یہ تمام باتیں یقینی اور داعی ہونے کے بہ چلتے داستان گوئی سے زیادہ رسیب ہیں۔

اسب کا معاملہ اور اس کی اہمیت، ایسا سوال ہو جس پر اس وقت ہم توجہ کرنا نہیں چاہتے۔ ہم اسے اس وقت تک کے لیے اٹھا رکھتے ہیں جب تک کتاب کے مباحث خود اس سوال کو چھیڑنے کے متقاضی نہ ہوں۔ اس بارے میں ہم نے اپنی ذاتی رائے مجملہ ذکر ابی العلا میں بیان کر دی ہو۔

وہ سوال جس پر اس وقت ہم متوجہ ہونا چاہتے ہیں اور جس پر اس نظر سے قبائل عدنان میں قبل اسلام شعر و شاعری کے منتقل ہونے

والے نظریے — کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک، اور تبصرے پر آمادہ کر دیا ہو وہ خالص فنی سوال ہو۔

تمام رادیان ادب کا اتفاق ہو اس بات پر کہ عدنان کے قبیلے ایک زبان اور ایک لہجہ نہیں رکھتے تھے قبل اس کے کہ اسلام ظاہر ہو، اور مختلف زبانوں کو ایک دوسرے سے قریب لائے اور لہجے کے اختلافات مائل کرے۔

سات قرین قیاس بھی معلوم ہوئی ہے کہ قبل اسلام عدنانی قبائل کی زبان میں اختلاف، اور لہجے میں نباہن یا یا جائے حصہ، ایسی صورت میں جب کہ وہ نظریہ بھی صحیح ہو جس کی طرف اہل انمارہ گزریکا ہو یعنی عربوں کے آپس میں الگ الگ رہنے کا نظریہ۔ سات مسئلہ ہو کہ عرب قوم آپس میں کیسے رکھنے والی اور ایک دوسرے سے دور دور رہنے والی قوم تھی۔ اس کے درمیان باہمی ربط و ضبط کے ایسے مادی اور معنوی ذرائع نہیں پائے جاتے تھے جس سے لہجوں کے ایک ہو جانے کا امکان پیدا ہو جاتا۔

تو جب یہ تمام امور صحیح ہیں تو پھر یقینی طور پر معقول بات یہی ہو کہ ان عدنانی قبیلوں میں سے ہر قبیلے کی اپنی زبان، اپنا لہجہ اور اپنا انداز گفتگو ہو اور زبان کا اختلاف اور لہجوں کا فرق ان اشعار میں نمایاں ہو جو عرب قوم پر قرآن کے ایک زبان اور متغایب لہجے عائد کرنے سے پہلے کہے گئے ہیں۔ لیکن ایسی کوئی بات ہمیں جاہلی اشعار کے اندر نظر نہیں آتی ہو۔ آپ خود ان طویل قصائد اور ان تعلقات کو پڑھ سکتے ہیں جن کو قدیمت کے طرف دہروں نے صحیح نمونے جاہلی اشعار کے قرار دے رکھا ہو آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک طویل معلقہ ہو امر القیس کا جو کندہ ہے۔

یہ فی قحطان — سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسرا معلقہ رہبر کا ہے نیرا عنترہ اور چوتھا لبید کا — یہ سب شاعر قبیلہ عیس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر ایک معلقہ طرفہ کا ہے اور ایک عمرو بن کلتوم کا اور ایک حارث ابن حلرہ کا۔ اور یہ تینوں شاعر ہی ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں

آپ ساتوں معلقہ بڑھ سکتے ہیں اس طرح کہ آپ کو محسوس بھی نہ ہوگا کہ ان کے درمیان کوئی ایسی چیز یا پائی جاتی ہو جو پہلے کے اسلاف یا زبان کے فرق یا اندازِ کلام کی علاحدگی کے مستابجہ ہو۔

ساتوں صافاتوں کی جڑ ایک ہے جیسی ہو۔ قافیے کے قواعد سب جگہ ایک ہی ہیں۔ الفاظ کا استعمال انہی معمول میں ہوا ہے جن معنوں میں مسلمان شعرا کے یہاں آپ انہیں مستعمل پائیں گے۔ نیز طریقہٴ شاعری بھی ایک ہے۔ ان طویل معلقوں کی ہر ہر بات اس حقیقت پر دلائل کرتی ہو کہ قبیلوں کے اختلافات لے شعرا کے اسرار میں کسی قسم کی کوئی تاثیر نہیں کی۔ تو اب ہم دو نظریوں کے درمیان اپنے آپ کو یارہے ہیں یا تو ہم اس بات کو مانیں کہ عدنان اور قحطان کے عربی قبائل کے درمیان زبان، لہجہ اور طریقہٴ کلام میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا تھا اور یا ہمیں صاف لفظوں میں اس کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ اشعار ان قبیلوں سے آیامِ جاہلیت میں نہیں سکے ہیں بلکہ ظہورِ اسلام کے بعد ان قبیلوں کے شعرا کے سرمنڈھ دیے گئے ہیں۔ بہ نسبت پہلے کے ہم دوسرے نظریے کی طرف زیادہ رجحان رکھتے ہیں! اس لیے کہ برہانِ قاطع اس بات پر قائم ہے کہ زبان اور لہجہ کا اختلاف عدنان اور قحطان کے درمیان ایک امرِ واقعہ ہے جس کا اعتراف خود قدامتک نے کیا ہے جیسا کہ ابو عمرو بن العلاء کے

قول سے آپ نے اندازہ کیا ہوگا، نیز جدید تحقیقات بھی اسی نتیجے تک ہمیں پہنچاتی ہو۔

یہاں ایک دوسری دُور رس بحث پیدا ہوتی ہے، کاش ہمارے پاس یا کسی اور کے پاس اتنا وقت ہوتا کہ وہ تحقیق اور تفصیل کے ساتھ اس بارے میں بحث کر سکتا! بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ قرآن جو ایک زبان اور ایک لہجے میں پڑھا جاتا ہے، یہ قریش کی زبان اور ان کا لہجہ ہے، جسے مختلف قبیلوں کے قُرّاء قبول نہیں کر سکے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن کی قُرأتیں بہت اور لہجے متحدہ ہو گئے جن کے درمیان باہمی فرق بہت زیادہ تھا۔ قُرّاء اور متاخرینِ علما نے اس موضوع کی تحقیق اور ترتیب میں بہت محنت صرف کی اور اس سلسلے میں خاصِ عظیم یا مخصوص علوم انھیں ایجاد کرنا پڑے۔ ہم یہاں ان قُرّاتوں کی طرف اشارہ نہیں کر رہے ہیں جن میں آپس میں اعراب کا اختلاف ہے۔ عام اس سے کہ وہ اعراب منہی کا ہو یا مُعرب کا۔ ہم قُرّاء کے اس قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا نہیں چاہتے جیسا اختلاف قرآن کی آیت

یا جمیال ادبی معہ والطیر

میں الطیر کے نصب اور رفع کے بارے میں ہو اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں جو

لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم

میں انفسکم کی نآ کے ضمہ اور فتح کے بارے میں قُرّاء کے درمیان پایا جاتا ہے، اور نہ اس اختلاف کی طرف توجہ منعطف کرانا چاہتے ہیں جو قرآن کی آیت

### الواحداً محجوراً

میں مجبوراً کے حق کے منہ اور کسرے کے بارے میں آپس میں ہو اور نہ ہم اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو  
الکھ، علیہ السلام فی ادنی الارض

میں غلبت کے صیغہ تھوڑا سا سو۔ لے کے بارے میں ہو۔ ہم اس قسم کے اختلاف اور اس سے پیدا شدہ نتائج سے بحث کرنا نہیں چاہتے کیوں کہ یہ بہت مشکل مسئلہ ہے۔ ہم اس سے بچنا چاہتے ہیں جو قرین قیاس ہی ہو اور مطابق نقل بھی۔ اور جو ان قبائل عرب کے لہجوں کے اختلافات کے بدیہی مقتضیات ہیں جو سینہ اسلام اور ان کے ہم قبیلہ (قریش) کی طرح قرآن کی تلاوت میں اپنے حلق، اپنی زبان اور اپنے ہونٹ کی افتاد کو بدل نہیں سکے۔ اور انھوں نے قرآن کو اسی طرح پڑھا جس طرح وہ بات چیت کرتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے قرآن کی تلاوت میں اس جگہ ہمارے سے کام لیا جہاں قریش اناہ نہیں کرتے تھے، اس جگہ لفظ کو کھینچ کر پڑھا جہاں قریش لفظ کو نہیں کھینچتے تھے۔ اس جگہ گھٹا کر پڑھا جہاں قریش نہیں گھٹاتے تھے۔ وہاں لفظ کو ساکن پڑھا جہاں قریش متحرک پڑھتے تھے اور وہاں ادغام، تخفیف اور انتقال سے کام لیا جہاں قریش ادغام، تخفیف اور انتقال نہیں کرتے تھے۔

درا ٹھیرے! اس جگہ ٹھیرنا بہت ضروری ہو۔ اس لیے کہ کچھ لوگ جو مذہبی ہیں یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی سات قرآنیں ہیں جو سب کی سب متواتر

طور پر پیغمبر اسلام سے مروی ہیں اور جبریل نے اسی طرح آپ کے قلب پاک پر انھیں اتارا تھا۔ ان قراتوں کا انکار کرنے والا 'ان مذہبی لوگوں کے خیال میں بلا شک و شبہ کاہر ہو۔ مگر اپنے اس دعوے پر یہ لوگ کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے ہیں سوائے اس ایک حدیث کے جو صحیح بخاری میں مروی ہو کہ فرمایا ہو کہ آنحضرت نے

اسول القرآن علی سبعة احرف قرآن سات حرفوں میں نازل ہوا ہو۔

واقعہ یہ ہو کہ ان سات قراتوں کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہو اور نہ ان کا منکر فاسق، اور دین میں رختہ ڈالنے والا ہو۔ یہ قراتیں ایسی ہیں کہ ان کا تعلق بجاے وحی کے، لہجوں کے اختلاف سے ہو۔ لوگوں کو حق ہو کہ وہ اس بارے میں اختلاف کریں اور ایک کو قبول اور دوسروں کو مسترد کر دیں۔ اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہو، لڑائی کی ہو اور ایک نے دوسرے کی غلطی ظاہر کی ہو، لیکن ہمیں نہیں معلوم کہ محض اس وجہ سے مسلمانوں نے آپس میں ایک دوسرے کو کافر یا فاسق کہا ہو۔ یہ قراتیں وہ حروف سبعة ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہو، یہ اور چیز ہو اور حروف سبعة بالکل دوسری چیز الاحرف، حرف کی جمع ہو اور حرف کے معنی ہیں لغت کے۔ انزل القرآن علی سبعة احرف کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن سات ایسی لغتوں میں نازل ہوا ہو جو اپنے مادے اور لفظ میں مختلف ہیں، اور جس کی تشریح ابن مسعود کے اس قول سے بخوبی ہو جاتی ہو :

اتماھو کہو اللہ ھلمہ، و یہ ویسے ہوا ہو جیسے تم اپنی گفتگو میں ایک

تعالیٰ و اقلی۔ معلوم کہ کئی ہم معنی الفاظ سے ظاہر کر دو۔

اور انس بن مالک کا۔ قول مزید تشریح کرتا ہو کہ "قرآن کی آیتیں

ان ناستبہ اللیل ہی اشد وطاء واصوب قبلہ  
 میں اصوب، اقوم اور احدی ایک ہی معنی رکھتے ہیں، اور اس کی مزید  
 تشریح ابن مسعود کی قرأت

هل ينظرون الا رحمة واحدة  
 سے بھی ہوتی ہو تو احد حرف کے معنی ہیں لغات کے، جو اپنے لفظ اسناد کے  
 میں مختلف ہوں (معنی میں نہیں) لیکن یہ قرأتیں جو قصر، مد، حرکت،  
 سکون، نقل، اثبات اور محرب کی حرکتوں کے سلسلے میں آپس میں مختلف  
 ہیں۔ احرف (لغات) سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہیں کیوں کہ یہ اختلاف  
 صورت اور شکل میں ہو نہ کہ مادے اور لفظ میں۔ مسلمان اس بات پر  
 متفق ہیں کہ قرآن سات حرفوں میں یعنی سات مختلف نعتوں میں نازل  
 ہوا ہو جو اپنے لفظ اور مادے میں مختلف ہیں۔ اور مسلمان اس بات پر  
 بھی متفق ہیں کہ اصحاب رسول ان لغتوں کے بارے میں آپس میں  
 لڑتے جھگڑتے تھے، درآں حالے کہ پیغمبر اسلام ان کے درمیان موجود  
 تھے۔ آپ نے ان کو جھگڑا کرنے سے منع فرمایا اور اس ممانعت پر اصرار  
 فرمایا اور جب پیغمبر اسلام کی وفات ہوئی تو آپ کے اصحاب نے قرآن کو  
 انصاع سات لغتوں پر پڑھنا شروع کر دیا۔ ہر پڑھنے والا اسی لغت کو  
 پڑھتا تھا جو اُس نے آں حضرت سے سنی تھی۔ اس اختلافِ قرأت سے  
 پھر جھگڑے کی شکل اختیار کر لی۔ یہ جھگڑا اس حد تک بڑھا کہ قریب تھا  
 مسلمانوں میں کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو، خصوصاً ان مسلمانوں میں جو لشکر  
 میں شامل ہو کر مصروف جنگ تھے اور وحی کی جائے نزول اور خلافت کے  
 مستقر سے بہت دور۔ سرحدوں پر اپنے گھر بنائے ہوئے تھے۔



صورتِ حال خلیفہ سوم عثمان بن عفان کے سامنے پیش کی گئی وہ بہت متفکر اور پریشان ہوئے ان کو یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں مسلمانوں کے درمیان بھی قرآن کی عبارت کے درمیان اسی قسم کا اختلاف نہ اٹھ کھڑا ہو جیسا عیسائیوں میں انجیل کی عبارت کے بارے میں ہو چکا ہے۔ انھوں نے ایک سرکاری مصحف، تیار کیا اور تمام ملک میں اسے شائع کر دیا۔ اس کے علاوہ جتنے اور مصحف تھے ان کے بارے میں حکم دے دیا کہ وہ محو کر دیے جائیں۔

اس طرح سات حرفوں میں سے چھو حرف ناپید ہو گئے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا اور یہ وہی حرف ہے جسے آج ہم مصحف عثمان، میں پڑھتے ہیں یعنی قریش کی لغت، اور یہی وہ لغت ہے جس میں قرآن کے لہجوں سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ کوئی کہیں پڑھتا ہے کوئی بغیر کھینچے کوئی لفظ کو موٹا کر کے پڑھتا ہے کوئی ہلکا کر کے، کوئی کسی طرح پڑھتا ہے کوئی کسی طرح۔

تو آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن کی یہ مختلف قراتیں جو ہماری موجودہ گفتگو اور مقصودِ ملی ہیں صرف لہجوں کے اختلاف کے نتائج ہیں اور وہ ساری قراتیں جو پر قرآن نازل ہوا ہے مختلف لہجے نہیں بلکہ مختلف لغتیں تھیں جن میں سے چھ ناپید ہو گئی ہیں اور ایک باقی رہی۔

کچھ لوگوں نے قرآن اور روایت میں سے، ان لغتوں کی تعیین اور تخصیص کا ارادہ کیا تھا جن پر قرآن نازل ہوا تھا۔ تو ان لوگوں نے دعا کیا کہ: اللہ میں سے پانچ لغتیں عجزِ ہواذن کی ہیں، اور بقیہ دو قریش اور خزاعہ کی، مگر ثقہ اور معتبر لوگوں نے اس قسم کی بحث کو قبول نہیں کیا اور اسے بالکل خارج از گفتگو قرار دے دیا ہے۔

تاہم ہمارے ہر قرائض میں سے ہو کہ اس جگہ ہم اُن چند عبارتوں کو پیش کر دیں جو ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہیں ، اور یہ بتاتی ہیں کہ ہم نے خدا کی بتائی ہوئی حدوں سے تجاوز نہیں کیا ہو اور نہ قرآن متواترہ کے ہم منکر ہیں۔ یہ اور یہی لوگ ہیں جو وحی میں ان چیزوں کا اضافہ کرتے رہتے ہیں جس کا وحی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور آسان سے ایسی چیزیں نازل کراتے ہیں جو نازل نہیں ہوتی ہیں۔

اس موضوع پر جو عبارتیں ہم پیش کر سکتے ہیں ان میں شاید سب سے بہتر وہ عبارت ہو جس کو ابن جریر الطبری نے ایسی مستند تفسیر میں درج کیا ہو وہ کہتا ہو :-

”کہا ابو جعفر نے کہ اگر کوئی کہے والا ہم سے کہ ”اے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رستاد اسرار الہی علی سبعة احرف کی تمہارے نزدیک اگر وہی تاویل ہو جو تم نے بیان کی ہو اور بس پر تم نے تہدائیں صلی میث کی ہیں و قرآن شریف میں کوئی ایک حرف ایسا ہمیں نہ ملے جو سات احرف کے ساتھ پڑھا جاتا ہو“ اس طرح تمہارا ”دعوا یا یہ موت کو پہنچ جائے گا۔ ورنہ اگر تم کو ایسا کوئی حرف قرآن شریف میں نہیں ملتا ہو تو تمہارے اس موت سے تہی دست ہوئے کی بدولت اس شخص کی مات قرین مصلحت معلوم ہوتی ہو جو مذکورہ بالا عبارت کی بہ تاویل کرتا ہو کہ ”قرآن سات مسنون“ پر مانل ہوا ہو۔ یعنی امر، نہی، وعد، وعید، حد، قصص اور امثال۔ اس طرح تمہاری تاویل کا فساد ظاہر ہو جائے گا۔ یا پھر یہ کہو کہ یہ سات حرف قرآن کی سات لغتیں ہیں (قبائل عرب کی مختلف زبانوں کی)

جو قرآن پھر میں مسرتِ طور پر پھیلی ہوئی ہیں (یعنی کسی ایک ہی لفظ کو  
سات طریقوں سے نہیں پڑھا جاتا بلکہ سات قسم کی لغتیں قرآن پھر  
میں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں) جیسا کہ بعض وہ لوگ کہتے ہیں جو  
غور و فکر سے کام نہیں لیا کرتے۔ تو اس تاویل کی ساری تم ایسے دعوے  
کے مدعی قرار پاؤ گے جس کی مہینیت ہر سمجھ دار پر اور جس کی عقلی ہر  
دانش مند پر واضح ہو۔ اس لیے کہ وہ حدیثیں جس سے آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ارشاد اَنْزَلَ الْفُرَاں عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرَفٍ کی  
تاویل کرتے ہوئے اپنے دعوے کی صحت پر تم نے تحت کیڑی ہو  
وہ وہ حدیثیں ہیں جن کو تم نے عمر بن الخطاب، عبداللہ ابن مسعود  
اور ابی بن کعب (رمواں اللہ علیہم اجمعین) سے روایت کیا ہو۔  
اور جو کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تم نے روایت کیا ہو  
وہ یہ ہو کہ وہ لوگ قرآن کی بعض آیتوں کی تلاوت کے بارے میں  
اختلاف رکھتے تھے۔ یہ اختلاف قرأت کے بارے میں تھا، آیت  
کی تاویل کے بارے میں نہیں تھا ایک درجی مفسرے کی قرأت کا  
اس دعوے کے ساتھ انکار کرتا تھا کہ وہ اسی طرح پڑھتا ہو جس طرح  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ پھر ان لوگوں نے  
ایسا معاملہ آں حضرت کی خدمت میں پیش کیا، اور آں حضرت کا اس بارے  
میں فیصلہ یہ ہوا کہ آپ نے ہر قاری کی قرأت کی تصحیح فرمائی اور ہر ایک  
کو اسی طرح پڑھنے کا حکم دیا جس طرح اُسے سکھایا گیا تھا۔ یہاں تک  
کہ بعض دلوں میں اسلام کے شعلین شک پیدا ہو گیا، کہ آں حضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم نے اختلافِ قرأت کے باوجود ہر قاری کی تصحیح کیسے فرمائی؟ پھر

اللہ تعالیٰ نے اُس شک کو اُس حصرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارتداد سے دُور فرمادیا کہ اہل القرآن علیٰ سبیحۃ اُحرفِ نو اگر وہ حروفِ سببہ جن پر قرآن نازل ہوا تھا، تمھارے رو یک قرآن میں تنوعِ طور پر تھے اور آج بھی مصاحفِ اہل اسلام میں موجود ہیں تو اُن احادیث کے مطالب غلط قرار دیتے ہیں جو ہم نے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے حکم سنا یا تھا اور آپ نے ہر ایک کو حکم دیا تھا کہ اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے بتایا گیا ہو اس لیے کہ حروفِ سببہ اگر ایسی سات نعمتیں ہیں جو یورے قرآن میں منتشر طور پر پھیلی ہوئی ہیں تو ایک حرف بھی تلاوت کر لے والوں کے درمیان موجبِ اختلاف نہیں بن سکتا۔ کوں کہ ہر تلاوت کر لے والا اُس حرف کو اُسی طرح تلاوت کرے گا جس طرح قرآن میں موجود ہو اور جس طرح وہ نازل ہوا ہو۔ اور جب یہ صورت حال ہو تو وہ اختلاف ہی باقی نہیں رہتی، جس کی بدولت صحابہ کے تعلق یہ روایت بیان کی جاتی ہو کہ وہ کسی سورت کی قرأت میں اختلاف رکھتے تھے، اور اُن حصرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے معنی کا فساد ظاہر ہو جاتا ہو کہ آپ نے فرمایا، ہر ایک اسی طرح پڑھے جس طرح اُسے مظلوم ہو۔ اس لیے کہ وہاں کوئی ایسی چیز ہی نہیں تھی جو لفظ میں اختلاف یا معنی میں انفریق کی موجب ہو۔ نیز اختلاف ہو بھی کیسے سیکتا تھا جب کہ ان کا معلم ایک ہی خدا تھا تھی اور علم بھی ہر پہلو سے ایک ہی تھا۔ اور صحتِ حدیث کے بارے میں جو

عہد رسالت میں حروفِ قرآن میں اختلاف کے سلسلے میں روایت کی گئی تھی کہ صحابہ نے اختلاف کیا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنا معاملہ لے گئے تھے جیسا کہ اوپر گرچکا ہو۔ ہم نے واضح تر دلیل سے اس تاویل کی نفی کو بیان کر دیا ہو کہ ”مختلف سبعہ سنا“ لغتیں ہیں جو قرآن کی صورتوں میں حاشہ چا پائی جاتی ہیں، نہ کہ ایک ہی لفظ میں سات مختلف لغتیں، جو آئیں میں ہم معنی ہوں۔“ اس کے علاوہ بھی اگر کوئی غور و فکر سے کام لینے والا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد النزل القرآن علیّ <sup>ص</sup> ۱۶۱ رکی ماہوں کے سلسلے میں اس قائل کے قول اور اس کے اس دعوے پر کہ ”آپ کے ارشاد سے معنی ہیں سات لغتیں جو پڑے قرآن میں جا بہ چا پائی جاتی ہیں۔“ غور کرے گا۔ پھر اس دعوے اور اس دعوے کے دلائل میں جن احادیث سے اس نے کام لیا ہو یہی صحابہ اور تابعین کا یہ کہا کہ ”بہ نہمارے قول تعالیٰ، ہلم اور اقبل کی طرح ہو یا عبد اللہ بن مسعود کی قرأت الا ذقیۃ اور ہامی قرأت الا حیضتہ کی طرح ہو۔“ اور اسی طرح کی دوسری دلیلوں کے درمیان مطابقت ڈھونڈے گا کہ اس کو خود معلوم ہو چکا کہ مدعی کی دلیلیں حد ہی اس کے دعوے کو باطل کر رہی ہیں اور اس کا دعوہ اس کی دلیلوں کے برعکس ہو، کیوں کہ وہ قرأت جس پر قرآن نازل ہوا ہو اس کے نزدیک ان قراتوں صحت اور ذقیۃ یا تعالیٰ، اقبل اور ہلم میں سے ایک ہی ہو نہ کہ سب، اس لیے کہ اس کے نزدیک ساتوں مختلف لغتوں میں سے ہر لغت قرآن کے ایک ہی کلمے اور ایک ہی حرف میں پائی جائے گی ایسا کوئی کلمہ یا حرف نہ ہوگا

جس میں دوسری لعنت بھی پائی حاتی ہو۔ اور جب بہ صورت ہوگی تو اس کا اس قول سے دلیل لانا کہ ”یہ تمہارے قول تعالیٰ، ہلم او اقبل کی طرح ہو“ لے کر ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ کلمے مختلف الفاظ ہیں جن کو تشریح اور تفسیر میں معنی واحد جمع کیے ہوئے ہو۔ تو اس دعوے کے مدعی نے اپنے قول ”سات لعنوں کا ایک لفظ میں جمع ہونا“ سے خود ایسی تردید کر دی۔ اس تشریح سے اُس کے دعوے کی دلیلوں کو لے کر لے اور دلیلوں کے دعوے کی تردید کرنے کی وصاحت ہو گئی۔“

نو اس کے جواب میں کہا جاتے گا کہ اس بارے میں قرآن کی ان دونوں شکلوں میں سے کوئی بھی شکل نہیں ہو، جو تم نے بیان کی ہو، بلکہ حروف سبعہ جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو نازل کیا ہو سات مختلف لغتیں ہیں ایک ہی حرف اور ایک ہی کلمے میں، لفظ کے اختلاف اور معنی کے اتحاد کے ساتھ ساتھ، جیسے کہنے والے کا کہنا ہلم، اقبل، تعالیٰ، قصدی، نحوی، قرنی اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ جو بولنے میں دوسرے سے مختلف ہوں اور معنی میں متفق ہوں اگرچہ ان کو ادا کرنے وقت زبانوں میں اختلاف ہو جیسا کہ ابھی ابھی نے ان حرفت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے روایت کیا ہو کہ یہ تمہارے قول ہلم تعالیٰ اور اقبل کی طرح ہو اور ماینطسوں الا مرقۃ واحد اور الا صبحۃ واحد کا ایسا ہو۔

تو اگر کوئی شخص کہے کہ ”اچھا اگر کسی نسخے میں بھی قرآن کے، ہمیں ایک حرف بھی ایسا مل جائے گا جو سات مختلف لغتوں کے ساتھ پڑھا

جانا ہو، جس کے الفاظ مختلف ہیں مگر معنی ایک ہوں تو ہم یہ تصریح اور تفسیر کی محنت کو تسلیم کر لیں گے جس کے غم مدعی ہو۔  
 تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ظم یہ دعوا نہیں کر رہے ہیں کہ یہ ساتوں لغتیں آج موجود ہیں، ہمیں تو یہ بتایا گیا ہے کہ اس حضرت کے ارشاد انزل القرآن علی سبعة احواف کے معنی ان احادیت کی روٹی میں جو اوپر گزر چکی ہیں وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں نہ کہ وہ جن کا دعوا ہمارے مخالفین کر رہے ہیں، ان وجہ سے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

اب اگر وہ کہے کہ ”اگر صورت حال وہی ہو جو قم نے بیان کی ہو کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وہ سب لغتیں ٹپٹھیں اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے انہی لغتوں کے ساتھ قرآن نازل فرمایا تھا تو پھر ان بعید غیر موجود چھو لغتوں کا کیا حال ہوا؟ کیا وہ سر نہ ہو کر اٹھالی گئیں تو ان کے مسوخ ہونے اور اٹھالیے جانے پر کیا دلیل ہے؟ یا اس حدیث مسلمہ نے اس لغتوں کو بھلا دیا؟ تو یہ بات مراد ہو اس صورت کے کہ وہ چیز کبھی کے یاد رکھنے کا حکم دیا گیا تھا ضائع کر دی گئی، یا اس بارے میں کوئی اور حادثہ پیش آیا تو وہ کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ وہ چھ لغتیں مسوخ کر کے اٹھالی گئیں اور نہ امت محمدی نے انہیں بھلا دیا در ان حاسلے کہ وہ اس کی حفاظت پر مامور تھی بلکہ امت محمدی کو قرآن کی حفاظت کر لے کا حکم دیا گیا تھا اور ساتھ ہی ان سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو جو اسے پسند ہو اختیار کرنے اور اس کی حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جس طرح امت

مجتہدی کو تین کفاروں میں سے کسی ایک کے انتخاب کرنے کا حکم دیا گیا تھا، جب کوئی شخص قسم کھا کر نوٹ دے اور وہ دولت مند بھی ہو، غلام آزاد کرنا، (۲) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) یا ان کے کپڑے سنانا، تو اگر پوری امت، کفارہ ادا کر لے والوں کو، بغیر دلوں کفاروں سے روکے بغیر کسی ایک پر اجماع کر لے تو وہ حد سے تعالیٰ کے حکم کو صحیح طور پر سمجھنے والی اور حقوق اللہ کو صحیح معنوں میں یزاکر لے والی امت ہوگی، تو اسی طرح قرآن کی حفاظت اور اس کی قرأت کے بارے میں امت کو حکم دیا گیا تھا اور سات لغتوں میں سے کسی ایک لغت کو اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی، تو امت نے مختلف اسباب میں سے خاص ایک سبب کی۔ دولت جو اس کے ایک ہی لغت پر جمع ہونے کا موجب ہوا، ایک ہی لغت کو اختیار کرنا مناسب سمجھا اور بقیہ چھ لغتوں کی قرأت کو ترک کر دیا۔ اور ان لغتوں کے پڑھنے کی حماقت بھی ہمیں کی حن کی اجازت دی گئی تھی۔

اب اگر کوئی کہے کہ ”وہ کیا وجہ تھی جس نے چھ انتوں کو چھوڑ کر، ایک ہی پر قوم کو جمع ہونے پر مجبور کر دیا تھا؟“

تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ہم سے احمد بن عبد الحسی نے بیان کیا اور ان سے عبد العزیز بن محمد الذرادر دی نے، اور ان سے عمارہ بن غزیہ نے اور ان سے ابن تہاب نے اور ان سے خارجہ ابن زید ابن ثابت نے اور ان سے ان کے ماپ زید بن ثابت نے بیان کیا کہ:۔  
 ”جب پیامہ کی لڑائی میں بہت سے اصحاب رسول شہید ہو گئے تو عربین الخطاب ابو بکر کے پاس آئے اور کہا:

”اصحاب رسول پیامہ کی جنگ میں اس طرح بڑھ بڑھ کر شہید ہوئے



ہیں جس طرح یروانے سٹلے پر ٹوٹ ٹوٹ جاتے ہیں مجھے اندیشہ ہو رہا ہے  
وگ جس کسی حگ میں بھی شریک ہوں گے یہی طریقہ عمل اختیار  
کریں گے، یہاں تک کہ شہید ہو جائیں گے۔ دریاں حلے کر یہی لوگ  
حاطانِ قراں ہیں، تو قرآن برباد ہو جائے گا اللہ! اللہ! اللہ!  
اگر آسے جمع کر لیا جائے تو کسا حرج ہو؟

ابوبکرؓ نے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہا  
”جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ کام میں کروں!“  
اس صورتِ حال پر دونوں بزرگوں نے پھر غور کیا اور ابو بکرؓ نے مجھے  
مکالمہ کیا، زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”میں ابو بکرؓ کے پاس گیا وہاں عمر  
بن الخطابؓ بہت زیادہ خاموش بیٹھے ہوئے تھے۔“  
ابوبکرؓ نے مجھ سے کہا کہ:

”ان صاحب نے مجھے ایک معاملے کی طرف دعوت دی تھی اور  
میں نے انکار کر دیا تھا تم کاتبِ وحی ہو، اگر تم ان کی تائید کرتے ہو  
تو میں تم دونوں کی بیروی کروں گا اگر تم میرے موافق نہ بنو گے تو یہ کام  
ہرگز نہیں کروں گا۔“  
زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ”پھر انورؓ نے عمرؓ کی گھٹگو میان کی عمرؓ  
اس وقت بھی خاموش ہی بیٹھے رہے۔ میں نے اظہارِ بیزاری کرتے  
ہوئے کہا:-

”جو رسول اللہؐ نے نہیں کیا وہ کام کیا جائے!“ یہاں تک عمرؓ نے  
ایک جملہ کہا ”اگر آپ دونوں یہ کام کیجیے گا تو آپ کا نقصان کیا  
ہوگا؟“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”پھر ابوبکرؓ نے مجھے حکم دیا اور میں نے قرآن کو چمڑے کے ٹکڑوں، پتھروں اور کھجور کی پھالوں پر لکھ لیا، جب ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا اور عمرؓ نے قرآن کو ایک جلد میں لکھ لیا تھا تو وہ ان کی زندگی میں ان کے پاس رہا اور ان کے انتقال کے بعد ان کی صاحبزادی ام المومنین حفصہ کے پاس رہا۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ حدیثؓ بن الیمان ایک جنگ سے جو آرمینیا کی صلیج میں ہو رہی تھی واپس آئے اور بجائے اپنے گھر جانے کے سیدھے عثمانؓ بن عفان کے پاس گئے اور کہا۔

”امیر المومنین لوگوں کی خبر لیجیے!“

عثمانؓ نے پوچھا: ”کیوں کیا بات ہو؟“

حدیثؓ بن الیمان نے کہا کہ: ”میں خلیج آرمینیا کی جنگ پر گیا ہوا تھا جس میں اہل عراق اور اہل شام بھی شریک تھے تو اہل شام ابی بن کعب کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جیسے اہل عراق نے کبھی نہیں سنا تھا، تو اہل عراق اہل شام کی تکفیر کرتے ہیں اور اہل عراق ابن مسعود کی قرأت کے ساتھ قرآن پڑھتے ہیں جس سے اہل شام قطعاً نادانستہ ہیں تو اہل شام اہل عراق کو کافر گردانتے ہیں۔“

زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ”میر عثمانؓ بن عفان نے مجھے حکم دیا کہ میں ان کے لیے ایک قرآن کی جلد لکھ دوں اور فرمایا کہ

”میں تمہارے ساتھ ایک سمجھ دار اور واقف کار آدمی کو لگاتا ہوں تم دونوں حس پر متعلق ہو جاؤ اسے لکھ لو اور جس محلے میں اختلاف

ہو تو وہ میرے سامنے پیش کرو :

تو انھوں نے میرے ساتھ ابان بن سعیدؓ کو لگا دیا، جب ہم

دووں اس آیت

ان آیۃ مملکۃ ن یا نکمہ السالوۃ

پر پہنچے تو میں نے کہا السالوۃ اور ابان بن سعیدؓ نے کہا التالوت

تو ہم نے معاملہ عثمان بن عفان کے سامنے پیش کیا انھوں نے

التالوت لکھ دیا، عرض جب میں کتابتِ قرآن سے فارغ ہوا

تو میں نے اس پر ایک نظر ڈالی تو

من المؤمنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ

سے لے کر دعا بدلوا بعد یلا کی پوری عبارت اس میں مجھے

نظر نہیں آئی۔ میں اس آیت کی تلاش میں مہاجرین کے پاس گیا

ان میں سے کسی کے پاس نہیں پہنچی۔ پھر انصار کے پاس گیا ان

میں سے بھی کسی کے پاس یہ آیت مجھے نہیں ملی۔ آخر میں خزیمہؓ

بن ثابت کے پاس یہ آیت مل آئی اور میں نے اس کو لکھ لیا،

اس کے بعد ایک بار اور قرآن پر نظر ڈالی تو اس میں یہ دو آیتیں

لقد جاءکم رسول من انفسکم آخر سورت تک

مجھے نہیں ملی، میں نے مہاجرین اور انصار میں سے ہر ایک سے

اس آیت کے متعلق استفسار کیا مگر کسی کے پاس برآمد نہ ہو سکی

آخر میں ایک ایسے شخص کے پاس یہ آیتیں نکلیں جس کا نام بھی

خزیمہؓ ہی تھا۔ تو میں نے سورۃ برات کے آخر میں ان کو جگہ دے دی

اور اگر یہ پوری تین آیتیں ہوتیں تو میں انھیں ایک سورت بنا دیتا۔

اس کے بعد سہارہ میں نے نظر ڈالی تو اب کی مجھے کوئی مردِ گراشت  
 اس میں نہیں ملی، پھر عثمانؓ بن عفان نے اُمّ المؤمنین حفصہؓ سے  
 کہلوا بھیجا کہ اپنا نسخہ قرآن بھیجادیں اور اس کا حتیٰ وعدہ کیا کہ وہ  
 نسخہ ان کو واپس کر دیا جائے گا تو اس نسخے کے ساتھ میرے ترتیب  
 دیے ہوئے نسخے کو بلایا گیا اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں نکلا۔  
 اُمّ المؤمنین حفصہؓ کا نسخہ قرآن ان کو واپس کر دیا گیا اور عثمانؓ  
 مطمئن ہو گئے، اور لوگوں کو قرآن کی کتابت کا حکم دے دیا جب  
 حفصہؓ کا انتقال ہو گیا تو عثمانؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس  
 نسخے کے بارے میں جو حفصہؓ کا تھا سختی سے کہلوا بھیجا، عبداللہ  
 بن عمرؓ نے عثمانؓ کا پیغام لانے والوں کو وہ نسخہ حوالے کر دیا، تو  
 وہ نسخہ بالکل دھوڑا لایا گیا۔“ (تفسیر طبری جلد ۱۸ ص ۲۱۸ طبع بلوچ)

دیکھیے طبری کس طرح ان چھو لختوں کے بارے میں جن کو عثمانؓ نے مسلمانوں  
 پر احسان کرتے ہوئے اور اس اندیشے کے ماتحت کہ کہیں اُس بارے میں  
 یہ لوگ فساد اور جھگڑے میں مبتلا نہ ہو جائیں جس معاملے میں کوئی فساد یا  
 جھگڑا نہ ہونا چاہیے، محو کر دیا تھا، اُن کی پوزیشن صاف کر رہا ہو۔ اس کے  
 بعد مسئلہ زیر بحث پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے بعض اہم باتوں کی طرف  
 اشارہ کرتا ہوں:-

”اگر بعض لوگ جن کی علی بنیاد کم زور ہو یہ کہیں کہ ”مسلمانوں  
 کے لیے ان قراتوں کا ترک کر دینا جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے مسلمانوں کو بتایا تھا اور ان کے پڑھنے کا حکم دیا تھا  
 کس طرح جائز ہو؟“

توان کو بتایا جائے گا کہ ”ان قراتوں کے متعلق اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا وہ حکم ایجاب یا فرض کا نہیں تھا بلکہ راحت اور رخصت کا تھا اس لیے کہ اگر تمام قراتوں کا پڑھنا مسلمانوں پر فرض ہوتا تو ان ساتوں لغتوں میں سے ہر ایک کا جتنا قرآن کی روایت کرنے والوں کے لیے فرض ہوتا، اور اس کی خبر امت کی فرات سے غدر اور شک کو زائل کر دیتی۔ ان قراتوں کے چھوڑ دینے میں اس بات کی واضح دلیل ہو کہ امت ان قراتوں کے پڑھنے میں صاحب اختیار تھی۔ جب کہ امت محمدی میں سے نافلین وہاں میں وہ لوگ بھی تھے جن کی روایت کی بنا پر ان قرات سب کا نقل کرنا واجب ہو جاتا۔ توجب صورت حال یہ تھی تو فوم سب قراتوں کی روایت نہ کرنے میں اس چیز کی تارک نہیں کہی جاسکتی جس کی روایت اس کے اوپر فرض نہی بلکہ اس کے اوپر بھی کام فرض تھا جو اس نے کیا۔ اس لیے کہ جو کچھ اس نے کیا وہ اسلام اور مسلمانوں کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا۔ تو وہ فرض جو ضرورت کے ماتحت ان کے اوپر عائد ہوتا تھا اس کا یوں کرنا زیادہ ضروری تھا۔ بہ نسبت اس کام کے جس کو اگر وہ کرتے تو وہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کے بہ جائے ظلم اور زیادتی سے زیادہ قریب ہوتا۔“

(تفسیر طبری۔ جلد ۱ ص ۲۷۲)

اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیے۔ اس سے وہ منام بھگڑے رفع ہو جاتے ہیں جو ان قراتوں کے بارے میں ہم نے پیش کیے ہیں اور جن کے

متعلق ہمارا کہنا ہو کہ ان کا سبب لہجوں کا اختلاف ہو۔ طبری کہتا ہے:-

”کسی حرف کے زیر، زیر، پیش یا کسی حرف کے ساکن اور متحرک قرار دینے یا ایک حرف کو دوسرے حرف میں بدل دینے کے بارے میں جو اختلاف ہو وہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد امرت ان افراً الفراء علی سبعة احرف کے مفہوم سے الگ چیز ہو اس لیے کہ یہ سات مسلمات ہیں کہ حروف فراء میں ایک حرف بھی ایسا نہیں ہو جس کی قرأت کے بارے میں قرآن کے درمیان اس معنی کر کے اختلاف ہو کہ علمائے امت میں ایک عالم کے قول کے مطابق بھی اس اختلاف پر اصرار کر لے والا کافر کہے جائے کا مستحق ہو جائے۔ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں اختلاف کرنے کو جو کفر بتایا ہو وہ اس لیے ہو کہ لوگ اس کے معنی میں اختلاف اور جھگڑا کرتے تھے اس سلسلے میں آپ سے بہت سی روایتیں وارد ہوئی ہیں جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے۔“ (تفسیر طبری جلد ۱ ص ۱۷۷)

اب ہم اس ضمنی بحث کو یہیں چھوڑتے ہیں اور پھر اسی سلسلے کو چھیڑتے ہیں جس کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ لہجوں کے اس قسم کے اختلاف کا طبعی اثر شعر، وزن شعر، بحر، تقطیع اور قوافی پر عام طور پر ہونا لازمی ہو۔

ہم اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ باوجود زبان کے اختلاف اور لہجوں کی علاحدگی کے تمام قبائل عرب کے لیے کس طرح شعر کے اوزان، بحر اور قوافی اسی طرح رائج ہو گئے تھے جہیں حلیل نے بعد میں

دن کہا تھا؟ نظم قرآنی، جزہ شعری اور نہ ان پابندیوں کی اسیر جو شعر و شاعری کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تمام قبائل عرب کے لیے ادا و اظہار کا ایک انداز اختیار نہ کر سکی تو شعر جو بہت سی ان پابندیوں کا اسیر ہوا کرتا ہو جن سے آپ سب واقف ہیں، کس طرح اس کو شمس میں کام یا اب ہو گیا؟ کیوں اتنے مختلف لہجوں نے وزن شعر اور اس کے قائل و سر کے ٹکڑوں پر اپنا اثر نہیں ڈالا؟ یعنی کیا بات ہو کہ لہجوں کے ان اختلافات اور ان اوزان شعری کے درمیان جنہیں یہ قبائل عرب استعمال کرتے تھے کوئی صاف اور واضح ربط نظر نہیں آتا ہو؟

آپ کہہ سکتے ہیں کہ "لہجوں کا یہ اختلاف تو نزول قرآن کے بعد بھی قائم رہا اور یہ بھی واقعہ ہو کہ قبائل عرب نے باوجود لہجوں کے اختلاف کے 'اسلام' کے بعد جر شاعری کی اس میں یہ اختلاف ظاہر نہیں ہوا۔ تو جس طرح اختلاف کے ہوتے ہوئے اسلام کے بعد اوزان و بحر کا ایک بیج بنا رہا تو کوئی وجہ نہیں ہو کہ ہم یہ تسلیم نہ کر لیں کہ زمانہ جاہلیت میں بھی باوجود لہجوں کے اختلاف کے ایک بیج مقرر تھا۔"

میں مانتا ہوں کہ اسلام کے بعد بھی لہجوں کا اختلاف ایک نفل الاری حقیقت ہو، مجھے اس سے بھی انکار نہیں ہو کہ باوجود لہجوں کے اختلاف کے اسلام کے بعد قبائل عرب کے لیے شعر و شاعری کا ایک بیج مقرر ہو گیا تھا۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلے میں آپ ایک ایسی حقیقت کو فراموش کیے دے رہے ہیں جو ناقابل فراموش ہو، اور وہ یہ ہو کہ اسلام کے بعد تمام قبیلوں نے عرب کے، ادب کے لیے اپنی زبان سے مختلف ایک دوسری زبان اختیار کر لی تھی، اور ادب کے لیے بعض ایسے قیود و فائد

کر لیے تھے جو اس صورت میں جب وہ اپنی مخصوص زبان میں ادبی چیزیں کو لکھتے عام نہ ہوتے۔ یعنی اسلام نے تمام عرب پر ایک عام زبان یعنی قریش کی زبان عام کر دی تھی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر ان قبیلوں نے اپنی نظم و نثر میں اور عام طور سے ادب میں اس نئی لغت کی وجہ سے کچھ تیز بڑھالیے ہوں کوئی شبہی یا قیسی عہد اسلام میں اگر شعر کہے گا تو لغت تمیم یا لغت قریش میں نہیں کہے گا۔ بلکہ قریش کی زبان اور قریش کے لہجے میں کہے گا۔ اس قسم کی مثالیں عربی زبان کے علاوہ دوسری قدیم اور جدید زبانوں میں نمایاں طور پر ملتی ہیں۔

یونان کے دوریوں (DORIES) کی دوری شاعری اور دوری اوزان تھے اور یونین (IONIES) کی یونی شاعری اور یونی اوزان تھے، لیکن جب ایٹکس کا یونی شہروں پر قبضہ ہو گیا تو یونی شعر، یونی اوزان اور ایٹکی نثر تمام ملک میں عام ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد جو کچھ دوریوں نے از قسم نثر و نظم، ایٹکس میں کہا، اس میں انھوں نے نثر و نظم کے وہی طریقے برتے جنھیں یونینوں نے ایجاد کیا تھا اور ایٹکس والوں نے جنھیں مہذب طرز گفتگو بنا لیا تھا۔ یعنی دوسرے لوگ اپنی لغت، اپنے لہجے، اپنے اوزان شعر اور اسالیب بیان میں ایٹکس والوں کے مسلک کی طرف ڈھلک گئے۔ بالکل یہی عربوں نے اسلام کے بعد کیا۔ ادبی زبان کے لیے اپنے خاص لہجے، خاص زبان اور اس کی خصوصیات کو چھوڑ کر قرآن کی زبان اور اس کے لہجے کی طرف یہ لوگ ڈھلک گئے تھے۔ یہی صورت حال آج بھی موجودہ دور کی ان بڑی قوموں میں پائی جاتی ہے، جو مختلف متضاد ملکوں کی مالک اور دوردراز خطوں کی وارث بنی ہوئی ہیں۔



اس سلسلے میں آپ سے ایک تازہ مثال سے زیادہ نہیں بیان کروں گا اور وہ فرانسیسی مثال ہو فرانس میں فرانسیسی زبان کے پہلو بہ پہلو دوسری مقامی زبانیں (خطے وادی زبانیں) بھی موجود ہیں جن کی گرامر (قواعد) بھی الگ ہو اور وہ مخصوص امتیازی جوہروں کی مالک ہیں، اور ان زبانوں میں اشعار کا ذخیرہ بھی ہو ان تمام باتوں کے باوجود جب اس خطے کے لوگ کوئی زندہ علمی یا ادبی کارنامہ پیش کرنا چاہتے ہیں تو اپنی زبانوں کو چھوڑ کر فرانسیسی زبان کو اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگ خال خال ہی ملیں گے جو میسٹرال کے مسلک کے حامی ہوں اور اپنی خاص مقامی زبان ہی میں کوئی ادبی کارنامہ پیش کریں۔ مجھے عموماً جو رہا ہو کہ ایک اور ایسی مثال پیش کرنے کی ضرورت ہو جس سے وہ لوگ جو عربی ادب کے مطالعے میں مصروف رہتے ہیں چونک پڑیں گے، کہیں کہ تاریخ ادب سے بحث کرتے والوں کی زبانی وہ ایسی باتیں سننے کے عادی ہی نہیں ہیں۔ اور وہ یہ ہو کہ ہماری موجودہ مصری زبان میں بھی مختلف لہجے اور قبائل پہلو خود موجود ہیں۔ مصر علیا والوں کا الگ لہجہ ہو مصر وسطی والوں کا الگ لہجہ۔ اہل قاہرہ کی زبان الگ ہو۔ مصر سفلی کا لہجہ الگ ہو۔ اور ان تمام لہجوں اور عام زبان کے درمیان جو شعرد ستاعی کا سرمایہ ہو اس میں ایک بہت عام قسم کا اتحاد ہو۔ مصر علیا کے رہنے والے وہ اذنان استعمال کرتے ہیں جنہیں اہل قاہرہ اور ساحلی باشندے نہیں استعمال کرتے اور یہ لوگ وہ اذنان استعمال کرتے ہیں جنہیں مصر علیا والے نہیں استعمال کرتے۔ یہی فطرت اشیا کے لیے موزوں اور مناسب حقیقت ہو۔ کیوں کہ شعرد ستاعی کا لہجہ گفتگو کے لہجے اور زبان سے باہر نہیں جاسکتا۔ لیکن اس کے باوجود جب ہم ادبی شاعری کرتے ہیں یا ادبی اور علمی نثر لکھتے ہیں تو ہم اپنی مقامی زبان اور مقامی لہجے پر

اُس زبان اور لہجے کو ترجیح دیتے ہیں جس طرف اسلام کے بعد عرب ڈھلک گئے تھے یعنی قریش کی زبان اور ان کا لہجہ بہ الفاظ دیگر قرآن کی زبان اور اس کا لہجہ۔

تو اب دریافت طلب سوال یہ ہو کہ قریش کی زبان اور اُن کے لہجے کو اسلام سے پہلے ہی ممالکِ عربیہ میں قیادت حاصل ہو گئی تھی اور نظم و نشر میں عربی قوم اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگی تھی یا اسلام کے بعد؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو ہم درمیانی صورت اختیار کرتے ہیں، ہمارا خیال ہو کہ اسلام سے کچھ ہی پہلے قریش کی زبان اور لہجے کو قیادت کا شرف حاصل ہوا تھا، جب کہ قریش کی شان و شوکت بڑھ چکی تھی اور کدہ رفتہ رفتہ اس غیر ملکی سیات کے مقابلے میں جو ممالکِ عربیہ کے اطراف میں اپنا تسلط جارہی تھی، ایک مستقل سیاتی مکتویت حاصل کرتا جارہا تھا، مگر اس وقت لغتِ قریش کی یہ قیادت اور سیادت نہ کوئی قابلِ ذکر حیثیت رکھتی تھی اور نہ حجاز کے آگے بڑھ سکی تھی۔ جب اسلام کا ظہور ہو گیا ہو اس وقت یہ قیادت اور سیادت عام ہوئی اور دینی و سیاسی اقتدار کے پہلو بہ پہلو زبان اور لہجے کا اقتدار بھی بڑھتا گیا

تو ہم اگر اہلِ حجاز کے اُن شعرا کے استعار میں جو پیغمبرِ اسلام کے معاصر تھے، زبان اور لہجے کے اتفاق کی تفصیل بیان بھی کر سکیں پھر بھی تفصیل ان شعرا کے کلام میں جو آپ کے معاصر ہیں تھے ہم نہیں بتا سکتے ہیں۔ اور اس فصیح عربی زبان کا، جو ہمیں قرآن، حدیث اور ان عبارتوں میں نظر آتی ہو جو پیغمبرِ اسلام اور صحابہ کے دور کی پیداوار ہیں، قریشی زبان ہونا ایسی حقیقت ہو جو ہمارے خیال میں شک یا اختلاف کی متحمل نہیں ہو۔ تمام اہلِ عرب اور اہلِ اسلام کے علماء، رواۃ، محدثین اور منسخرین اس بات پر

مشتق ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ یا یوں کہو کہ سات لغتوں میں سے ایک لغت جو ہمارے سامنے موجود ہے، قریش کی لغت ہے۔ یہ بے جا تکلف اور فضول کا اظہارِ لیاقت ہے کہ تمام اہل عرب تو اس بات پر متفق ہوں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان ہے۔ باوجود اس نمایاں اختلاف کے جو عجمی قومیت اور حمیری قومیت کے درمیان تھا، اور باوجود اُن سیاسی رقابتوں کے جو قبیلہ قریش اور قبیلہ مضر کے درمیان ہمیشہ سے تھیں، نہ تو اسلامی عہد کے ابتدائی دور میں اور نہ بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں ایک شخص بھی اس حقیقت سے انکار کرنے والا اور اس معاملے میں جھگڑا کرنے والا پیدا نہیں ہوا اور آج ایک صاحب یہ کہنے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں کہ قرآن کی زبان قریش کی زبان نہیں بلکہ دوسرے قبیلہ کی — خواہ وہ کوئی قبیلہ ہو — زبان ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ ہمارے پاس جو صحیح عبارتیں موجود ہیں وہ ایسی دو مختلف زبانوں کا پتا دیتی ہیں جو بلادِ عرب میں رائج تھیں، ایک تو ان میں سے جنوبی عرب کی وہی زبان ہے جس کی بعض شالیں ہم ادھر بیان کر آئے ہیں اور دوسری زبان شمالی عرب کی زبان ہے جس کی صحیح اور قطعی عبارتیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، جس کی صحت کسی حیثیت سے بھی شک و شبہ کی متحمل نہیں ہے — اور وہ عبارتیں قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں، تو ہم اس اجماع کی موجودگی میں ایک طرف، پیغمبرِ اسلام کے قریشی ہونے کی بنیاد پر دوسری طرف، قرآن کے قریشی زبان میں مارل ہونے کی حیثیت سے تیسری طرف، قریش کے فہم قرآنی کو بغیر محنت اور مشقت کے دیکھتے ہوئے چوتھی طرف اور قرآن، قریشی ہی کے شادات اور قریشی صحابہ کی حدیثوں کے درمیان لہجے اور زبان کا اتحاد دیکھ کر

پانچویں طرف اس بات کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ قرآن کی زبان قریش ہی کی زبان ہے۔

آپ کہیں گے کہ ”لیکن یہ زبان جس کو آپ قریشی زبان کہہ رہے ہیں قبیلہ کے علاوہ دوسرے نجد و حجاز کے قبائل میں بھی بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ مضر، قبائل جیسے قیس اور تميم بھی اسے سمجھے تھے اور یہی قبائل خزاعہ، ادس و خزرج، بلکہ وہ قبائل بھی اس زبان کو سمجھتے تھے جو کسی حیثیت سے عرب نہیں کہلا سکتے، یعنی وہ یہودی قبیلے جو حجاز کے شمال میں آباد تھے بنائے ہوئے تھے!“

لیکن مضر اور یمن کی طرف انتساب اور اپنی عرب کے نسبوں کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ آپ کو معلوم ہو چکی ہو!

پھر بھی ہم نے ابھی کہا ہے کہ قریش کی زبان اسلام سے کچھ ہی پہلے عرب کی زبانوں پر چھا چکی تھی، اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ زبانوں کی سیادت اور قیادت عادتاً سیاسی اور اقتصادی قیادت اور برتری کے دوش بہ دوش ہوتی ہے۔ تو اسلام سے کچھ پہلے شمالی عرب میں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے جو سوسائٹیاں ممتاز اور برسرِ اقتدار تھیں ان کی ہمیں تحقیق کرنا چاہیے۔

یہ سچ ہے کہ ہم حیرہ کی ایرانی سیادت یا اطرافِ شام کی رومی سیادت کے بارے میں غور و فکر نہیں کر سکتے ہیں کیوں کہ وہاں جو قوم اس سیادت کی ترجمانی کرتی تھی اور جس کے ماتھے میں تمغہ بہت اقتدار تھا وہ جہاں تک پتا چلا ہو، حجازی قوم نہیں تھی، اور ان کی معاشرت اور ان کا سماج خاصہ برقی نہیں تھا۔ وہاں ایک مخلوط تہذیب رائج تھی جو دوسروں کی بہ نسبت

عجیت سے زیادہ قریب تھی اب چار تہذیبیں باقی بچتی ہیں۔  
 (۱) نجد میں مرکزی تہذیب، لیکن اگر رادیوں اور موزوں کا گمان صحیح ہو تو یہ تہذیب  
 صحیح تہذیب تھی، جس کی سیادت نہ تو شوکت کے اعتبار سے نہ وسعت  
 کے اعتبار سے اس حد تک پہنچ سکی تھی کہ شامی عرب پر اس کا سیاسی،  
 اقتصادی اور مذہبی اقتدار قائم ہو جاتا۔

(۲) مکہ میں قریشی تہذیب، (۳) کا صحیح معنوں میں سیاسی اقتدار  
 تھا، نیز یہ تہذیب مکہ اور اطراف مکہ میں زیادہ طاقتور تھی۔ اور اس سیاسی  
 اقتدار کی عظمت ایک بہت عظیم اقتصادی اقتدار کی وجہ سے بڑھی ہوئی تھی  
 کیوں کہ قریش کے ہاتھ میں کاروبار تجارت کا بہت بڑا حصہ تھا، اور اس اقتصادی  
 اقتدار کی عظمت ایک طاقتور مذہبی اقتدار سے وابستہ تھی جس کا مرکز اور  
 منبع خانہ کعبہ تھا۔ جس کی طرف اہل حجاز اور شمالی عرب کے دوسرے عرب  
 آکر جمع ہوتے تھے۔ اس طرح قریش کے پاس سیاسی اقتصادی اور مذہبی  
 اقتدار تینوں آکر اکٹھا ہو گئے تھے۔ اور جس کے پاس اتنے قسم کے اقتدار جمع  
 ہوئے وہی اس کا مستحق بھی ہو کہ اپنی گرد و پیش کی آبادی پر اپنی زبان کا  
 سکہ چلا دے۔

(۳) طائف کی تہذیب کے پاس بھی کچھ نہ کچھ اقتصادی اقتدار تھا  
 لیکن دعویٰ تہذیب کی برابری نہیں کر سکتی تھی۔

(۴) چوتھی تہذیب حجاز کے سال میں تھی یعنی یثرب اور اس کے ارد گرد۔  
 کی یہودی تہذیب، ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی ایک فرد بھی اس دعوے کے لیے  
 بے یقین نہ ہوگا کہ ”یہ فصیح عربی زبان یہودیوں کی زبان یا اس و خندرج  
 کی زبان ہو۔“ نیز یہ یہودی تہذیب اپنی قوت اور ثروت میں اس اقتدار

کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جو قریش کو سرزمین مکہ میں حاصل تھا۔

غرض یہ فصیح عربی زبان قریش ہی کی زبان ہو جو پورے حجاز پر عائد کر دی گئی تھی اور اس میں زور اور زبردستی کا نہیں بلکہ نفع بخشی اور ایک دوسرے کی دینی، اقتصادی اور سیاسی ضرورتوں کا ہاتھ تھا۔ اور عرب کے یہ میلہ ہادار، جن کا ادب کی کتابوں میں برابر ذکر آتا رہتا ہو، سچ ہی کی طرح قریشی زبان کی سیادت منوانے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ تھے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہو کہ قریش کی زبان کی اصل کیا ہو؟ کس طرح اس کی نشو و نما ہوئی؟ اور اپنے لفظ و مادے نیز اپنے ادب میں، کون کون سے انقلابات سے گزر کر اس موجودہ شکل تک پہنچی ہو جس کو ہم آج تک قرآن میں دیکھتے ہیں؟

یہ سب وہ سوالات ہیں جن کا اس وقت جواب دینے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو، بس ہم اس سے زیادہ نہیں جانتے ہیں کہ یہ زبان ایک سامی زبان ہو جو ایشیائے ایلٹے ایسے خطے میں بولی جاتی ہو اور قریب قریب اس بات سے ہمیں مایوسی نظر آرہی ہو کہ کسی دن بھی ایک علمی تلمیح ایسی تیار ہو جائے جو قبل ظہور اسلام کی عربی زبان کے بارے میں تحقیق کا فرض پورا کرتی ہو، اور جو بھی کیسے ہو سکتا ہو جب کہ قرآن ہی سب سے پرانی اور صحیح نص و تحریر، اس زبان کی ہو جو ہم تک پہنچ سکی ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ زبان قرآن کے اندر کامل اور مکمل ہو کر، اور اپنے طبعی وجود سے گزر کر ایک ترقی یافتہ فنی شکل میں جلوہ گر ہو جو ادب میں ظاہر ہوتی ہو۔ ہمارے خیال میں یہاں اس حماقت آب اعتراض کے دہرانے اور اس پر وقت ضائع کرنے کی ضرورت نہیں جو بعض قدامت کے طرفداروں کی طرف سے اکثر پیش

ہوا کرنا ہو وہ ہم سے پڑ چھتے ہیں کہ : ” یہ اسلام نے قریش کی زبان کو عرب پر کیسے نافذ کیا ؟ اور اس زبان کے نفاذ کا فرمان ’ کب نکلا تھا ؟ ’ یہ اعتراض اپنی جگہ خود ہی واضح ثبوت ہو اس بات کا کہ معترض طبائع اشیا کے سمجھنے کی صلاحیت سے کوسوں دُور ہیں ۔

تو جب اسلام نے لغت قریش کو ان قوموں پر جن کا قریش سے زرا بھی تعلق تھا نافذ کر دیا تو لاری بات ہو کہ ان قبیلوں پر جو قریش سے قریبی تعلق رکھتے تھے قریشی زبان کا نفاذ بہ درجۂ ادلی ہوا ہو گا ۔ یہ کوئی نئی بات نہیں کی تھی اسلام نے ، اسلام کے قریشی زبان کو مسلمانوں میں رائج کرنے سے بہت پہلے ہم نے اپنی زبان کو اپنے گرد و پیش کی سرزمین پر ماضی میں نافذ کیا تھا ۔ اس کے بعد اہل پھر پوری روم کی شہنشاہیت پر یہ زبان نافذ کر دی گئی تھی ۔ اور اس سے بھی پہلے یونان اپنی زبان کو پورے مشرق کے اد پر نافذ کر چکا تھا ۔ اور ————— اتنے عرصے کے بعد بھی موجودہ قومیں ، زمین کے مختلف ٹکڑوں پر اپنی زبان نہ صرف یہ کہ عامہ اور نافذ کر چکی ہیں بلکہ نافذ کرتی چلی جا رہی ہیں ۔

اب ہم ایک دوسرے سوال کی طرف توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں جو کسی طرح بھی کم اہم نہیں ہو ، اگرچہ قدامت کے طرفدار اس کے سمجھنے میں دقت اور زحمت محسوس کریں گے کیوں کہ وہ علمی بحث میں اس قسم کے شبہات کے خور گھر نہیں ہیں ! یعنی یہ کہ ہم دیکھتے چلے آ رہے ہیں کہ علمائے کرام نے قرآن ، حدیث اور اس قسم کی دوسری چیزوں کی لفظی اور معنوی تشریح میں جاہلی استعار کو ثبوت اور شہادت کی اصل قرار دے دیا ہو ۔ اور حیرت یہ ہوتی ہو کہ ان لوگوں کو اس ثبوت و شہادت کی تلاش

س کوئی محنت اور مشقت نہیں کرنا پڑتی۔ یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا  
 کہ گویا قرآن اور حدیث کی ضرورت اور ناپ سے جاہلی اشعار کہے گئے  
 ہا۔ اُسی طرح جس طرح پہننے والے کی ناپ سے کپڑا بیوتنا جاتا ہو جو گھٹنا  
 مٹا نہیں ہو۔ اسی بنا پر ہمیں بالاعلان کہنا پڑتا ہو کہ ”یہ اشیا کی فطرت  
 ، خلاف ہو۔ اور تراش و خراش کی موزونیت جو قرآن و حدیث اور جاہلی  
 شعار کے درمیان پائی جاتی ہو اطمینان اور سکون سے تسلیم کر لینے والی چیز  
 ہیں۔ ہاں وہ لوگ مان سکتے ہیں جنہیں بھولے پن اور سادگی کا حصہ کافی  
 مقدار میں مل چکا ہو۔ اور جس میں سے اتفاق سے ہمارے حصے میں کچھ نہیں  
 یا ہو!

لازمی بات ہو کہ تراش و خراش کی یہ موزونیت ہمیں شک اور شبہ  
 آمادہ کرے تاکہ ہم اپنے ہی سے سوال کریں کہ: کیا یہ ممکن نہیں ہو کہ  
 تراش و خراش میں یہ موزونیت محض اتفاق کا نتیجہ نہ ہو بلکہ ایسی چیز جو جس  
 میں مختلف، تصنع اور اضلف کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں جس کے پیچھے  
 تکلف و تصنع کرنے والوں نے صبح کی روشنی اور رات کی تاریکی خرچ کر دی  
 ہو؟“

ہمارے حصے میں معصومیت اور بھولا پن کافی مقدار میں آنا ضروری ہو  
 تب جا کر ہم اس روایت کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ:-

”ایک شخص بن عباس کے پاس گیا، اس کے پاس کچھ سوالات  
 تھے، قرآن کے لغات سے متعلق، جن کی تعداد دوسو سے اڑھائی  
 تھی۔ اس نے باقی باری سوال کرنا شروع کیا۔ جب ان عباس  
 کے سوال کا جواب دینے لگے تو وہ پوچھتا تھا کہ ”اس



بارے میں آپ کو کچھ عربی اشعار بھی یاد ہوں تو سنا دیجیے “  
ابن عباس کہتے ’ہاں‘ امرؤ القیس کہتا ہو،... عترہ کہتا ہو  
... دلاں شاعر کہتا ہو... اور دلاں شاعر کہتا ہو...“

اور ابن عباس وہ وہ اشعار سناتے تھے جن کو سن کر، اگر آپ  
ذرا بھی سمجھ دار ہیں تو بلاشبہ سمجھ لیں گے کہ یہ اشعار اسی لیے کہے گئے  
ہیں کہ لغات قرانی کے سلسلے میں ان سے شہادت طلب کی جائے۔  
اس جگہ ہم ایک ایسی بات کہنا چاہتے ہیں جس پر قدامت کے طرفدار  
ضروہ چراغ پا ہو جائیں گے، لیکن ہم بغیر فریب سے کام لیے اور بغیر اپنے  
فرض سے غداہی کیے، اپنے راستے پر اسی طرح بڑھتے چلے جائیں گے جس  
طرح شروع سے چلے آ رہے ہیں اور یہ کہیں گے کہ ”کیا ایسا نہیں ہو سکتا  
کہ ابن عباس اور نافع ابن الازرق کا یہ قعہ بھی ان مختلف اعراض میں سے  
کسی غرض کے ماتحت گڑھ لیا گیا ہو، جو گڑھنے اور اپنی طرف سے اعلیٰ  
کاسبب ہوا کرتے ہیں؟ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قرآن کے تمام الفاظ  
فصیح عربی زبان کے مطابق ہیں، یا یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عبداللہ بن  
عباس قرآن کی تاویل و تشریح میں نیز جاہلیت کے کلام کے حفظ میں سب  
سے بڑھے ہوئے تھے؟“

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ ابن عباس کا حافظہ دوسرا، اور تیسری  
صدی ہجری میں ضرب المتل بنا ہوا تھا اور آپ کو اُن کا وہ واقعہ یاد ہی  
ہوگا جو نافع بن الازرق اور عمر بن ابی ربیعہ کے ساتھ انھیں پیش آیا تھا جبکہ  
عمر بن ابی ربیعہ اُن کو اپنا قصیدہ اس آل نعمہ امت عادیہ فہمکس سنا  
رہا تھا اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ عبداللہ بن عباس کا ایک غلام تھا جس

نے اُن سے علم حاصل کر کے دوسروں تک پہنچایا ہو۔ اور اس سلسلے میں اس نے بہت کچھ اپنے آقا کے اوپر بہتان بھی تراشا ہو۔ یعنی عکرمہ! اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو کہ عبداللہ بن عباس کے حافظے اور علم کی اتنی تعریف کرنا ایک سیاسی فائدے سے بھی خالی نہیں ہو! اس لیے کہ ابن عباس نے نافع بن الازرق کو جب کہ اس نے کہا تھا کہ ”میں نے آپ سے زیادہ یادداشت کے معاملے میں کسی کو نہیں پایا“ جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”میں نے علی بن ابی طالب سے زیادہ قوی حافظہ کسی کا نہیں دیکھا“

اور آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ ایک حدیث بھی ہو جس کو شیعہ روایت کرتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم کا شہر اور علی کو اس کا صوانہ قرار دیتے ہیں!

ہاں! کیا ایسا نہیں ہو سکتا ہو کہ ابن عباس کا مذکورہ بالا قصہ انتہائی سادگی، نیک نیتی اور سہولت کے ساتھ کسی اور عرض سے نہیں بلکہ صرف تعلیمی غرض سے گڑھا لیا گیا ہو؟ یعنی یہ کہ طالب علم ایک لفظ قرآن کا سُننے اور بغیر کسی دشواری اور مشقت کے اس کا ثبوت بھی اُسے یاد ہو جائے؟ کسی عالم نے قرآن کے کچھ الفاظ کی تشریح کرنا چاہی ہوگی اس لیے یہ قصہ گڑھا لیا ہوگا تاکہ اس کا مقصد پورا ہو جائے؟

اور بہت ممکن ہو کہ اس قصے کی اصل بالکل معمولی ہو یہ کہ نافع بن الازرق نے ابن عباس سے کچھ سوالات کیے ہوں پھر اس نے اپنی طرف سے اس واقعے میں اضافہ کر کے ان سوالات کو ایک ”مستقل رسالے“ کی شکل دینا چاہی ہو تاکہ لوگ اُسے برابر استعمال کرتے رہیں؟

اور اس قسم کی "تکلیف فرمائی" اور خالص علمی اغراض کے لیے اپنی طرف سے اضافہ عباسی عہد میں اور بالخصوص تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں عام دستور تھا۔ میں اس بحث کو طول دینا اور اس کی اور زیادہ گہرائیوں تک جانا نہیں چاہتا ہوں۔ ہاں آپ کو ابو علی القالی کی کتاب 'الامالی' اور اس قسم کی دوسری کتابوں کی طرف توجہ دلائے دیتا ہوں۔ ان کتابوں میں آپ کو بہت سے چٹکے اور بہت سے اوصاف ملیں گے جو عرب، مرو، عورت، بچے، بوڑھے اور جوانوں کی طرف منسوب ہیں مثلاً آپ کو ان سات لڑکیوں کا قصہ نظر آئے گا جنہوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنے اپنے والد کے گھوڑے کی تعریفیں بیان کی تھیں۔ ہر ایک نے اپنے باپ کے گھوڑے کی تعریف انوکھے طریقے اور مقفا اور مستعجابات میں بیان کی تھی جس کو ہمارے بھلے بھالے دوست سچ سمجھ کر پڑھتے ہیں۔ دریاں حالے کہ یہ واقعہ پیش ہی نہیں آیا تھا بلکہ کسی استاد نے جو اپنے بچوں کو گھوڑے کے اوصاف اور خصوصیات یاد کرنا چاہتا تھا اس قصے کو مرتب کیا ہوگا، یا کسی عالم نے جو اپنی وسعتِ علم اور اپنی زبانِ دانی کا اظہار کرنا چاہتا تھا اس قصے کو گڑھا ہوگا۔ اور یہی صورت ان سات لڑکیوں کی ہو جنہوں نے جمع ہو کر وہ خصوصیات بیان کرنا شروع کیے تھے جن کو ان میں سے ہر لڑکی اپنے سترہیں دیکھنے کی خواہش مند تھی، تو انہوں نے انوکھے طریقے اور مقفا مستعجابات میں جو ان مروی مرواگی اور ان مردانہ خصوصیات کو جنہیں عورتیں عذیر رکھتی ہیں، کہیں وضاحت کے ساتھ اور کہیں اشاروں اور کنایوں میں بیان کر دیا۔

اس قسم کی مثالیں نظم اور نثر دونوں میں بہت زیادہ ہیں، جو آپ کو 'الامالی'، 'العقد الفرید'، 'دیوان المعالی' (ابو ہلال) اور اسی قسم

کی دوسری کتابوں میں بل جائیں گی اور قریب قریب میرا اعتقاد ہو کہ اس  
قسم کے اضافے اور ان سے ملتی جلتی دوسری جگہیں ہی وہ اصل مقامات  
ہیں جو انشا پر دانی کی بنیاد کہے جاسکتے ہیں۔

لیکن میں موضوع سے بہت دور ہو گیا ہوں۔ اب مجھے اپنے اسی قول  
کی طرف واپس جانا چاہیے جو میں شروع سے کہتا آ رہا ہوں کہ ہمارے اوپر ہانکی  
اپنی طرف سے اللہ علم کی طرف سے دوسری ذستہ داری عائد ہوتی ہو کہ یہ سوال  
اٹھائیں: کیا یہ جاہلی کلام جس کے بارے میں یہ ثابت ہو گیا ہو کہ وہ جاہلیین  
عرب کی زندگی، مذہب، تمدن اور ان کی ذہنیت کی، بلکہ ان کی زبان کی  
بھی ترجمانی نہیں کرتا ہو اسلام کے بعد گڑھا اور جاہلیین عرب کے سر منڈھا  
گیا ہو؟

جہاں تک میری ذات کا سوال ہو مجھے اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں  
رہا ہو، لیکن ہمارے نزدیک اس نظریے کے پایہ ثبوت کو پہنچ جانے کے باوجود  
اس بات کی ضرورت پھر باقی رہ جاتی ہو کہ ہم ان مختلف اسباب و مصلحت کی  
تشریح اور توضیح کرس جنہوں نے اسلام کے بعد لوگوں کو شعر اور نثر گرہنے  
اللہ ان خود ساختہ چیزوں کو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کیا تھا۔

## تیسرا باب

### الحاق اور اضافے کے اسباب

۱۔ الحاق اور اضافہ عرب قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے

عربوں کی قومی اور ادبی تاریخ کو صحیح طور پر سمجھنے اور ہر حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ عربی ادب سے بحث کرنے والا ان قدیم قوموں کی تاریخ سے بھی واقفیت رکھتا ہو جن کے ہاتھوں دنیا میں بڑے بڑے کام انجام پائے ہیں نیز ان قوموں کی زندگی میں جو جو مصائب، حوادث اور انقلابات پیش آئے ہیں ان سے کما حقہ واقف ہو۔ اگر کوئی چیز قابل گرفت ہو ان لوگوں کی جنہوں نے عربوں کی قومی اور ادبی تاریخیں لکھیں اور صحیح نتائج اخذ کر سکے تو وہ صرف یہی تھی کہ وہ قدیم قوموں کی تاریخ سے کافی واقفیت نہیں رکھتے تھے، یا واقفیت رکھتے تھے تو اس نکتے سے یہ لوگ نااہل تھے کہ عرب قوم اور ان قدیم قوموں کے درمیان جو گزر چکی ہیں، تاریخی مطابقت تلاش کرنا چاہیے۔ انہوں نے عربی قوم کو اس نظر سے دیکھا کہ گویا وہ ایک الگ تھلگ قوم ہے جس کا باقی دنیا سے کوئی رشتہ نہیں ہے اور عربی تمدن کے عالم ہونے اور عربی اقتدار کے دنیا پر مستحکم ہونے سے پہلے نہ تو عرب قوم نے

کسی پر اپنا اثر ڈالا اور نہ کسی دوسری قوم سے اثر قبول کیا۔  
 بلاشبہ، اگر ان لوگوں نے قدیم قوموں کی تاریخ کا غائر نظر سے مطالعہ  
 کیا ہوتا اور عربوں کی تاریخ اور ان قوموں کی تاریخ کے درمیان تاریخی مطابقت  
 پیدا کی ہوتی تو آج عربوں کے متعلق آن کی رائے بالکل دوسری ہوتی اور  
 عربی تاریخ کا نقشہ ہی بدلا نظر آتا۔

سردست میں قدیم قوموں میں سے صرف دو کا ذکر کرنا چاہتا  
 ہوں۔ (۱) یونانی قوم (۲) رومی قوم۔ ان دونوں قوموں کو ”ماضی“  
 میں تقریباً انہی حالات سے دو چار ہونا پڑا تھا جن سے ”قرون وسطیٰ“  
 میں عربی قوم دو چار ہوئی۔ دونوں قومیں ایک، طویل عرصے کی  
 خانہ بدوشی اور غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد تہذیب ہوئی تھیں  
 دونوں قومیں، اپنی داخلی زندگی میں اسی قسم کی سیاسی تبدیلیوں کے آگے  
 جھکنے پر مجبور ہوئیں جنہوں نے بعد میں عربوں کی زندگی میں کاپیا پلٹ کر دی  
 تھی۔ دونوں قوموں کی سیاسی تنظیم نے ایسی شکل اختیار کی کہ ان  
 کو مجبور ہو کر اپنے خاص وطن، سے نکل کر گرد و پیش کی سرزمین پر پھیلنا  
 اور اپنا تسلط قائم کرنا پڑا۔ دونوں قوموں نے اپنے اقتدار اور تسلط  
 کو دایمیاں نہیں جانے دیا بلکہ انھوں نے اس سے فائدے حاصل کیے  
 اور فائدے پہنچائے۔ اور انسانیت کے لیے ایک، جاودانی میراث  
 ان قوموں نے چھوڑی جو آج تک نفع بخش ہو۔ یونان نے فلسفہ اور ادب  
 ہمیں دیا اور روم نے آئین و دستور کی لار وال میراث

یہی حال عربی قوم کا ہوا، غیر متمدن زندگی بسر کرنے کے بعد، روم و  
 یونان کی طرح، وہ تہذیب یافتہ ہوئی، انہی دونوں قوموں کی طرح مختلف

سیاسی انقلابات نے اس کو متاثر کیا اور اس قوم کی یاہ تشکیل نے بڑھنے بڑھتے ایسی شکل اختیار کر لی کہ عربی قوم کو اپنے قدرتی حدود سے نکل کر بیرونی دنیا پر قبضہ اور تسلط قائم کرنا پڑا اور یونان و روم کی طرح عربی قوم نے بھی انسانیت کے لیے ایک مادداتی میراث چھوڑی جس میں ادب، مذہب، علوم اور فنون، غرض سب ہی کچھ موجود ہو کوئی عیب بات نہیں ہو اگر وہ تمام امور جو عربی قوم کو اپنی زندگی میں میسر آئے باوجود فروغی اختلاف کے، روم و یونان کے حالات کے ساتھ متحدہ وجہ سے مشابہت رکھتے ہوں۔

در اصل ان تینوں قوموں کی زندگی کے بارے میں ایک، حمیدہ غورو فکر، اگر ”واحد نتیجہ“ تک نہ بھی پہنچائے تب بھی، ایک ہی قسم کے نتائج تک ضرور پہنچا دیتا ہے، کیوں نہ ہو؟ ان تینوں قوموں کے درمیان تاریخی مناسبت کے متعلق جو اشارے، ”بے گھر“ جگے ہیں کیا وہ اس نکتے کو باور کرا کے لیے کافی نہیں ہیں کہ ایک ہی قسم کے اثرات نے ان قوموں کی زندگی کو جب متاثر کیا ہے تو یکساں یا انفرادی نتائج برآمد ہونا چاہئیں؟

ہم اپنے موضوع سے ہٹ کر اس بحث میں اس قدر چاہتے ہیں کہ ”آیا عرب، یونان اور روم کی تاریخوں کے درمیان کسی مناسبت اور مشابہت کا پایا جانا ممکن بھی ہے یا نہیں؟“ اس بحث کے لیے ہم نے قلم نہیں اٹھایا ہے، ہم تو صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا یہ بدیہی نقطہ نظر جس کا جائزہ لینا اس کتاب میں ہمارا مقصود ہے، ہے اور جس پر قدامت پرستوں کا گردہ داویلا مچا رہا ہے یعنی ”الحاق اور اضافہ“ یہ مرض عربی قوم

کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہو بلکہ دوسری قوموں میں خصوصاً یونانی قوم اور رومی قوم کی اسی زندہ جاوید قوموں میں بھی، اس مرض کے علامات پائے جاتے ہیں عربی قوم ہی پہلی قوم نہیں ہو جس نے اپنے بزرگوں، ہم لے کر کذب و افتراء سے کام لیا ہو۔ یونانیوں نے اور رومیوں نے بہت پہلے اسے قدم ستار پر اسی قسم کا اتہام باندھا تھا اور عوام کو فریب کھاکر ۱۱، چیزوں پر اہمان لانا پڑا۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسی غلط اذنی رسم کی بنیاد ڈال دی جسے برابر لوگ، درانتہ، اطمینان اور سکون کے ساتھ مانتے رہے یہاں تک کہ موجودہ دور میں، ماہرین تاریخ، زبان، ادب کے مسئلہ افراء اور محقق فلاسفہ نے قدیم ادب کی جانچ پرتال شروع کی اور حتی الامکان اس بات کو ان کی اصل تک لوٹایا۔

اور آپ جانتے ہیں کہ یونان اور روم کی تاریخ کے بارے میں جانچ پرتال کا سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہو اور نہ کل ختم ہوگا نہ مل کے بعد، اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اب تک جو جانچ پرتال ہوئی ہو وہ ایسے نتائج تک پہنچاتی ہو جنھوں نے ان مسلمانوں کو بالکل بدل دیا ہو جن کو یونان اور روم کے ادب، اور ان کی قومی تاریخ کے سلسلے میں درانتہ لوگ مانتے چلے آئے تھے۔

اور اگر آپ خود کرس گے نہ اس بات میں میری تائید فرمائیں گے کہ اس قسم کی جانچ پرتال (یعنی تنقید) کی بنیاد دراصل وہی ہو جس کی طرف میں نے بہت پہلے اشارہ کیا تھا۔ یعنی ادب اور تاریخ سے بحث کرنے والوں کا، اسی طریقہ کار سے متاثر ہونا جس کی طرف شروع کتاب میں، میں نے دعوت دی تھی میرا مطالب ہو فلسفی دی کارٹ کے طریقہ کار سے۔



عام اس سے کہ ہم اُسے پسند کرتے ہیں یا ناپسند بہر حال جس طرح اہل مغرب ایسی علمی اور ادبی کاوشوں میں اس طریقہ کار سے متاثر ہوئے تھے اُسی طرح ہمارا بھی اس سے متاثر ہونا ضروری ہے۔

ہمارے لیے کوئی اور چاہہ ہی نہیں ہو سوائے اس کے کہ اپنے ادب اور ایسی تاریخ کے سلسلے میں، تنقید اور تبصرے کا وہی طریقہ برتیں جو اہل مغرب نے اپنی تاریخ اور ادب کی جانچ پڑتال میں اختیار کیا ہے اس لیے کہ برسوں سے ہماری دہیت مغربی اثرات کے ماتحت تیزی سے تبدیل ہوتی جا رہی ہے ادب قریب قریب بالکل مغربی ہو گئی ہو یا کم از کم مشرقیت کے اعتبار سے مغربیت سے زیادہ قریب ہے اور جیسے جیسے دن گزرتے جائیں گے یہ ذہنی تبدیلی مستحکم ہوتی جائے گی اور ایک نہ ایک دن مغربیت سے بالکل ہم کنار ہو جائے گی۔

اور یہ جو متصر میں کچھ لوگ ہیں جو قدامت کے طرف دار ہیں اور کچھ لوگ جدت کی طرف مائل ہیں تو اس کی وجہ بھی صرف یہی ہو کہ یہاں ایک گروہ تو ایسا ہے جو بالکل مغربی رنگ میں رنگا ہوا ہے اور دوسرا حلقہ ابھی تک صحیح معنوں میں اس ہی مغربی تحریک سے یا تو مستبغض نہیں ہوا ہے یا بہت معمولی طور پر اس نے یہ اثر قبول کیا ہے، لیکن مقرر میں مغربی علوم کا پھیلنا، عذراہ روز اس میں اصنام ہونا، نیر انفرادی اور اجتماعی کوششوں کا مغربی علوم و فنون کی اشاعت میں منہمک ہو جانا، ان سب باتوں کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ آج نہیں کل، کل نہیں برسوں ہماری ذہنیات خالص مغربی ہو جائیں گی، اور عربی ادب اور اس کی تاریخ کی تحقیق و تفسیر یہی دی کارٹ کے طریقہ کار سے ہم بھی اتنا ہی متاثر ہوں گے

جس قدر یونان اور روم کی تاریخ اور ادب کی تحقیق اور تفسیر میں اہل مغرب متاثر ہو چکے ہیں۔

یونانی اور لاطینی ادب پر آج کل سیکڑوں کتابیں یورپ میں شائع ہو رہی ہیں۔ میں چاہتا ہوں آپ اُن میں سے کوئی ایک کتاب اٹھالیجیے اور اسے پڑھئے کے بعد خود ایسے دل سے پوچھیے کہ ان دونوں قوموں کے ادب کے متعلق ان سلمات کا کتنا حصہ باقی رہا ہو جن پر قدماعتیہ رکھتے تھے؟

کیا 'ایلیڈس' اور 'اوڈیسیہ' کے بارے میں قدما کے عقیدے قابل تسلیم رہے ہیں؟ کیا ہومر (HOMER) اور دیگر شعرائے یونان و روم گئے بارے میں قدما جن حیرتوں کو اہمان کی طرح مانتے تھے اُن میں کوئی صداقت باقی رہ گئی ہو؟

کیا یونان اور روم کی جن تاریخی افواہوں سے قدما نے ان قوموں کی سیاست، علوم و فنون اور ادب کے بارے میں جو بنیادی نظریے قائم کر لیے تھے وہ نظریے یا وہ بنیادیں اب بھی صحیح ہیں؟

یقینی دل چسپ صورت ہوگی اگر آپ ان کتابوں کو پڑھیں جو ہیروداٹس (HERODOTUS) نے یونان کی تاریخ اور تیتوس لیفوس (TITUS LIVIUS)

نے روم کی تاریخ کے بارے میں لکھی تھیں اور اس کے بعد ان کتابوں کو پڑھیں جو انھی موضوعوں پر آج کل نئے لکھنے والوں نے پیش کی ہیں!

مگر عربی ادب اور عربی تاریخ کے بارے میں قدیم زمانے میں اپنی اسحاق اور طبری نے جو کچھ لکھا ہے اور موجودہ عہد کے مؤرخ اور ادیب جو کچھ پیش کر رہے ہیں ان دونوں گروہوں کی تحقیق اور معلومات میں آپ کو

رہتی برابر فن میں لے گا، اس کی وجہ یہی ہے کہ ان موزعین اور ادبا کی اکثریت اس نئے طریقہ تحقیق سے منتر نہیں ہوتی ہے۔ اور ابھی تک اس کو اپنی شخصیت پر کوئی اعتماد نہیں پیدا ہوا ہے۔ ہنر اپنی انفرادیت کو ادھام و دواہیات کی گرفت سے آزاد نہیں کر سکی ہے۔

اگرچہ پتہ نظر کتاب کے حق میں یہ مسئلہ بات ہے کہ ان موزعین اور ادبا کی اکثریت اس سے خوش نہیں ہوگی تاہم ہم دثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آلے والی نسلوں کے لیے یہ کتاب نہ تو نقصان رساں ثابت ہوگی اور نہ اس کی تاثیر میں کوئی کمی رہ سکے گی۔ مستقبل دی کارٹ کے طرفہ کار کے حق میں ہے نہ کہ قدام کے مسلک کی تائید میں!

## ۳۔ سیاست اور الحاق

میں عرض کر چکا ہوں کہ قدیم اقوام کی طرح عربی قوم بھی اُن حالات اور عوامل سے متاثر ہوئی ہے جو اشعار اور اخبار میں الحاق (انضمام) کی طرف بٹاتے ہیں، اور شاید اُن عوامل و موثرات میں جن کی یہ دولت عربی قوم اور اس کی زندگی اور معاشرت پر لازوال نفع و نقصان مرقم ہو گئے ہیں، سب سے نمایاں اور اہم وہ موثر اور عامل ہے جس کی تفصیل میں کرنا بہت دشوار ہے۔ اس لیے کہ یہ عامل دو طائفہ و عنقریب سے مرکب ہے یعنی مذہب اور سیاست سے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے کسی حصے اور اس کے مختلف شعبوں میں سے کسی شعبہ کا سمجھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک

مذہب اور سیاست کے مسئلے کی کافی توضیح اور تشریح نہ ہو جائے !

اس لیے کہ اس زمانے کے ماحول میں، آغاز اسلام سے لے کر دوسری صدی کے اختتام تک عربوں کے لیے یہ محال ہو گیا تھا کہ ایک لمحے کے لیے بھی وہ ان دونوں طاقتور موقروں سے اپنے کو آزاد کر سکیں وہ مسلمان تھے اور دنیا میں اسی نام سے انھوں نے فتح حاصل کی تھی اس لیے وہ مجبور تھے کہ اسلام کا اہتمام کریں اور اس سے راضی رہیں۔ اسلام سے راضی اور وابستہ رہ کر اس مقصد کو حاصل کریں جو ان کی فتح اور تسلط کے اندر پوشیدہ تھے اور جس کے وہ خواہش مند اور ضرورت مند ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ وہ لوگ عصبیت کے بھی شکار تھے۔ نیز منافع اور فوائد ان کے اندر موجود تھے، اور مجبور تھے کہ ایسی عصبیت کی اس طرح نگہداشت کریں کہ ان کے منافع، اعراض، مذہب اور عصبیت کے درمیان سمجھوتہ ہو سکے ایسی صورت میں ان کی ہر حرکت اور ان کے مظاہر زندگی کا ہر پہلو ایک طرف دین اور مذہب سے متاثر تھا اور دوسری طرف سیاسی اغراض سے۔

غرض جب عربوں کی ناگہانی، جیسا کہ ہم دعا کر رہے ہیں، مذہب اور سیاست سے وابستہ اور متصل بھی اور وہ لوگ ان دو مختلف عنصروں میں مسلسل اتصال و اتحاد قائم رکھنے میں کوتاہی نہ ہتے تھے بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں یوں کہیے کہ ان دونوں مختلف عنصروں سے بیک وقت استفادہ کرنا چاہتے تھے، تو ہر سیاسی، ادبی اور سماجی مدرخ کے لیے ضروری ہو کہ اس مذہب و سیاست کے مسئلے کو عربوں کی تاریخ کے ہر شعبہ میں ہی تحقیقات کی جائیں۔ اے اے اے گے جو کچھ میں لیا جا رہا ہو اُسے بطور غور دیکھنے کے بعد آپ محسوس کریں گے کہ اس دور میں نہ تو ممالک سے کام لیا گیا ہو اور نہ

غلط روئے۔

اس مسئلے میں سب سے پہلی چیز جسے ہم کو ملحوظ رکھنا ہے وہ وہ کشمکش ہے جو پیغمبرِ اسلام اور آپ کے ساتھیوں اور قریش مکہ اور ان کے طرفداروں کے درمیان کام کر رہی تھی۔ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں، جب کہ پیغمبرِ اسلام تنہا ایسی قوم کی اتنی بڑی اکثریت کے مقابلے میں قرآن اور آیاتِ محکمات سے لڑائی لڑ رہے تھے اور اپنے حریفوں سے مخالفین کو متاثر کرنے ان کو ساکت کر دیتے حتیٰ کہ شکست تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا کرتے تھے۔ اس میدان میں جس رفتار سے آپ کو فتح ہوتی اُسی رفتار سے آپ کی قوم آپ کے گروہ میں شامل ہوتی جاتی، یہاں تک کہ آپ کے موافق گروہ نے ایک قابلِ لحاظ گروہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن ابھی تک یہ گروہ سیاسی گروہ نہیں ہوا تھا، اُسے نہ تو کسی ملک فتح کرنے کی طمع تھی اور نہ کہیں تسلط اور اقتدار جمالے کی فکر، کم از کم آپ کے پیغام اور دعوت میں یہ خواہش شامل نہیں تھی۔ ہاں یہ ضرور تھا کہ جس قدر اس گروہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اُسی قدر فزوش مکہ کی طرف سے مقابلے میں شدت اور اسلامی گروہ کی آزمائشوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا۔ جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ صورت پیش آئی جسے اسلامی تاریخ میں 'پہلی ہجرت' اور پھر مد بنے کی طرف 'دوسری ہجرت' کے نام سے آپ جانتے ہیں۔ یہاں پیغمبرِ اسلام کی مدینے کی طرف، ہجرت اور انصار کے آپ کے ساتھ حسن لوگ کی داستان ہم بیان کرنا چاہتے ہیں اور نہ ان مختلف نتائج سے بحث اچاہتے ہیں جو دوسری ہجرت کے بعد رونما ہوئے۔ لیکن ہم پورے بھروسے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس ہجرت نے پیغمبرِ اسلام اور قریش مکہ کے درمیان اختلاف کو سنی شکل دے دی۔ اب اختلاف نے سیاسی اختلاف کی نوعیت

اختیار کر لی تھی جس کے فیصلے میں طاقت اور تلوار پر بھروسہ کرنا پڑتا ہو۔ حال آں کہ اس سے پہلے اُس کی حیثیت مذہبی اختلاف سے زیادہ نہیں تھی جس میں منافقے بحث و مباحثے اور استدلال کی طاقت کے علاوہ اور کسی چیز کا سہارا دکھار نہیں ہوتا۔

پیغمبر اسلام کے مدینے کی طرف ہجرت درماتے ہی اسلام لے ایک سیاسی وحدت کی شکل اختیار کر لی تھی جس کے پاس مادی طاقت بھی تھی اور سیاسی اقتدار بھی قریش مکہ نے بھی محسوس کر لیا تھا کہ اب لڑائی بتوں، موروثی عقیدوں و قدیم رسم و رواج سے گزر کر اس منزل پر پہنچ گئی ہو جہاں قریش مکہ کے لیے مذہب اور قدیم عقیدوں کے خطرے سے کہیں زیادہ شدید خطرہ درپیش ہو گیا ہو۔ اور وہ حجاز اور مکہ کے اُن راستوں پر سیاسی اقتدار کا معاملہ تھا جہاں سے قریش مکہ کو اپنی گرما اور سرمایہ تجارتی مہم کے سلسلے میں گزرنا ہوتا تھا اور آپ کو معلوم ہو کہ وہ پہلا عظیم الشان معرکہ جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان بدر کے مقام پر پیش آیا تھا۔ اس کی اصل بنیاد بھی قریش کے تجارتی قافلے پر جو مدینے سے ہو کر گزرنے والا تھا، تاخت کرنا تھی۔

غرض اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ وہ کتنی کست جو پیغمبر اسلام اور قریش مکہ کے درمیان ہو رہی تھی۔ اس کی حیثیت خالص مذہبی تھی، جب تک آپ کا قیام مکہ میں رہا۔ اور جب آپ نے مدینے کی طرف ہجرت فرمائی تو یہی کشمکش سیاسی اور اقتصادی کشمکش کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اب پیغمبر اسلام اور قریش کے درمیان ماہ التزاع صرف یہی بات نہیں تھی کہ اسلام مذہب حق ہو یا نہیں۔ اب تو فریقین کے درمیان یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا تھا کہ عربی قوم، یا کم از کم حجاز کے بسنے والوں کی حد تک، سیاسی برتری کس کو حاصل ہوتی ہو؟

کس کے آگے لوگوں کی گردنیں جھکتی ہیں اور کون تجارتی راستوں پر قابض ہو پاتا ہے۔

صرف اسی ایک پہلو سے پیغمبر اسلام کی حیات کا وہ رخ جس کا آغاز آپ کی ہجرت کے بعد سے ہوتا ہے اور جو صرف قریش مکہ، بلکہ تمام اہل عرب و یہودیوں تک کے ساتھ آپ کے طریق عمل کا مظہر ہے، بہ خوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر پیغمبر اسلام کی سیرت ہمارا موضوع نہیں ہے۔ ہمیں تو جلد ار جلد اس مقصد تک پہنچنا ہے جس کی تفصیل کے لیے یہ ساری بختیں اٹھانی گئی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اس کٹ مکس کے سیاسی ہوجانے کے بعد جب کہ اس سے پہلے وہ خالص مذہبی تھی، مکہ اور مدینہ یا یوں کہیے کہ قریش اور انصار کے درمیان ایسی عداوت کی بنیاد پڑ گئی جس کا وجود اس سے پہلے نہیں تھا، بلکہ تاریخ کے مطالعے سے تو یہ پتا چلتا ہے کہ قبل ہجرت مدینے کے ودوں قتلوں اور خروج اور قریش مکہ کے درمیان دوستی کے رستے بہت مستحکم تھے۔ اور یہ بات محفل ہی اور فطری بھی۔ اس و خروج اس راستے پر رہتے تھے جو مکہ سے شام کو جاتا ہے، اور اس تجارتی شہر جس کو مکہ کہتے ہیں، اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تھا کہ اپنے تجارتی راستے کو محفوظ اور مامون رکھنے کے لیے ان لوگوں سے دوستی کے رستوں کو مضبوط سے مستحکم تر بنائے رہے جو راہ کے امن کو یہ آسانی خطرے میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

لیکن ہجرت کے بعد دوستی کے تمام رستے ٹوٹ گئے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان منارت کی بنیاد پڑ گئی جو اس حد تک بڑھی کہ آخر کار اس دن جب کہ بدر کے مقام پر انصار کا گردہ فتح یاب ہوا اور اس دن جب کہ اُحد کی جنگ میں قریش مکہ کی جیت ہوئی اس منارت نے خوں سے سیراب ہو کر اپنی

جڑوا، کو خوب تخلم کرایا، اور اس کا ہاتھ یہ موا کہ اس عداوت میں تلوار کے ساتھ اشعار نے بھی شرکت، اختیار کر لی۔ فرقین کے شعر نے ہجو کرنا، دعوت، تالہ دینا، اور ایک دوسرے کو بیچا دکھانا شروع کر دیا، اور ہر فرق اپنے حسب و نسب پر جو اعتراضات وارد ہوتے تھے اُن کا جواب دیتا اور اپنی قوم کی برتری ثابت کرتا تھا۔

یہ معاملہ تھا بہت سخت، شعرائے انصار کو رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی طرف سے بھی جواب دینا پڑتے تھے حال آں کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ قریشی تھے، اور شعرائے قریش انصار کی ہجو کے ساتھ ساتھ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کی بھی مذمت کرتے تھے دریاں حائل کہ رسولؐ اور اصحاب رسولؐ بلاشبہ خاتم النبیین کے چیدہ اور منتخب افراد میں سے تھے، انصار کو قریش کے نسب و نسب پر حملہ کرنے میں رسولؐ و اصحاب رسولؐ کا خیال رکھنا پڑتا تھا اور قریش کو رسولؐ و اصحاب رسولؐ کی ہجو میں قریش کی عظمت برقرار رکھنا پڑتی تھی، پھر بھی لازمی بات ہو کہ ہجو گوئی کا یہ سلسلہ تیزی اور درشتی کی آخری حد تک پہنچ گیا ہوگا، جب کہ خود پیغمبر اسلام لوگوں کو جواب دینے پر ابھارتے تھے۔ دعائیں دیتے ہمت افزائی فرماتے اور جواب دینے والوں کو اُسی اجر و ثواب کا مستحق قرار دیتے جو میدانِ جہاد میں جنگ کرنے والوں کے لیے مخصوص ہو۔ آپؐ فرماتے تھے کہ ”جبریل، حسان بن ثابت کی مدد فرماتے ہیں“

غرض جس قدر لڑائی سنگین ہونی جاتی اُسی رفتار سے قریش و انصار کے درمیان ہجو گوئی عام اور شدید ہوتی چلی جاتی۔ عربوں کو خاندانی عصبیت، انتقام میں شدت، اور آبرو کی حفاظت میں جو فلو تھا وہ آپؐ سے پوشیدہ



نہیں ہو۔ ان حالات میں اس یتھے تک پہنچ جانا کوئی مشکل نہیں ہو کہ حجاز کے ان دو بڑے گروہوں کے درمیان بغض، عداوت، اور نفرت اپنی انتہائی حد تک پہنچ گئی ہوگی۔

یاد دے کہ مسلمانوں کے خلاف اس جہاد کو قریش مکہ نے زبان، تلوار، جان و مال، عرض ہر طرح سے، ہر طرح کی امداد پہنچائی۔ عرب کے قبائل، یز مدینہ کے یہودیوں کی طرف سے بھی، قریش کو زیادہ سے زیادہ مدد ملتی رہی مگر یہ ساری جدوجہد بے نتیجہ ثابت ہوئی اور ایک دن ایسا آیا جب پیغمبر اسلام کے شہسواروں نے مکہ کو آلیا۔ اور قریش کی ساری کوششوں پر پانی بھر گیا قریش مکہ کے قائد اور سردار اوسفیان کے سامنے دو راستے ہم گئے تھے۔ دا، مقابلے پر ڈٹا رہے اور مکہ کو تباہ کر دے (۲)، سر و دست مصالحت کر کے اس حلقے میں آجائے جس میں لوگ آچکے ہیں اور اس کا انتظار کرے کہ شاید اس طرح سیاسی اقتدار ایک بار پھر مدینہ سے مکہ، اور انصار کے ہاتھوں سے قریش کے ہاتھوں میں منتقل ہو جائے۔ اس نے دوسری صورت کو قبول کر لیا، اس کے ساتھ تمام قریش داخل اسلام ہو گئے۔ اس طرح پیغمبر اسلام کا، وحدت عربیہ، والا مقصد ایک حد تک پورا ہو گیا۔ یز قریش و انصار کے درمیان جو آگ دہک رہی تھی اس پر راکھ ڈال دی گئی، اور سب لوگ بھائی بھائی نظر آنے لگے۔

اگر پیغمبر اسلام فتح مکہ کے بعد کچھ عرصے تک بہ قید حیات رہتے تو شاید ان کینوں اور نفرتوں کو مٹا کر جو عربوں کے دلوں میں جگہ بیکڑ چکے تھے پوری قوم کی نوجہ کسی دوسری طرف لگا دیتے مگر فتح مکہ کے تھوڑے ہی عرصے بعد پیغمبر اسلام نے وفات فرمائی اور جانشینی کا کوئی واضح اصول اور معین دستور

ایسی قوم کے لیے نہیں چھوڑا جو ابھی ابھی اختلافات اور افتراق کی منزلوں سے گزر کر یک جا ہوئی تھی، پھر اس میں حیرت کی کیا بات ہو اگر ان کینوں نے ظاہر ہونا شروع کر دیا۔ متنبہ خوابیدہ بیدار ہو گیا اور نصرت و عداوت کی چنگاریوں کو خاموش رکھنے والی راکھ اپنی جگہ سے کھسکنے لگی؟

یہ واضح حقیقت ہے کہ پیغمبر اسلام کے دنیا سے پردہ فرماتے ہی، مہاجرین اور انصار کے درمیان خلافت کے بارے میں یہ اختلاف اٹھ کھڑا ہوا، کس کا حق ہے؟ اور سب سے زیادہ خلافت کا کون مستحق ہے؟

قریش کے درمیان حالات کے بگڑنے میں کوئی کسر باقی نہیں رہی تھی اگر قریش میں سے چند مہاجرین کی دُور اندیشی اور مذہبی حمیت آڑے نہ آجاتی! نیز اگر مادی طاقت اس وقت قریش کے ہاتھ میں نہ ہوتی!! انصار کو قریش کے آگے سر ہٹکا دینا پڑا اور انھوں نے یہ مان لیا کہ خلافت انصار کے بہ جلتے قریش کے پاس رہے۔ اس طرح بہ ظاہر دونوں مرقی ایک رائے پر متحد ہو گئے۔ سوائے سعد بن عبادۃ الانصاری کے جنھوں نے نہ صرف ابوبکرؓ اور ان کے بعد عمرؓ کی بیعت سے انکار کر دیا بلکہ مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھنے اور ان کے ساتھ حج تک کرنے سے انکار کر دیا، اور یوری مستقل مزاجی اور استحکام کے ساتھ وہ مخالف خلافت رہے تا آن کہ ناگہانی طور پر ایک سفر میں وہ قتل ہو گئے۔ اور راویوں کا یہ کہنا ہے کہ "ایک جن نے انھیں قتل کر ڈالا۔"

ابوبکرؓ کے زمانے میں انصار و قریش کی پوری جمعیت اور طاقت، نظام اسلامی سے منحرف عربوں کی قوت توڑنے میں اور عمرؓ کے زمانے میں فتوحات حاصل کرنے میں نہ ہٹک ہو گئی تھی۔ تاہم دونوں طرف کے وہ لوگ جو مکہ اور مدینہ میں قیام پزیر رہے وہ اس شدید منافرت اور عداوت کو جو عہد رسالت

میں پیدا ہو چکی تھی اور اُس خون کو جو اسلامی عداوت میں دونوں طرف سے بہایا جا چکا تھا جھلانا سکے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ عمر کا حزم و تدبیر مہاجرین و انصار ملکہ صاف لفظوں میں ”قریش و انصار“ کے درمیان فتنہ و شورش کی روک تھام میں دیوار کی طرح حائل رہا۔ اس کے ثمرات میں محدثین اور رواۃ کے وہ اقوال ہیں نظر آتے ہیں جن میں یہیں بتایا گیا ہو کہ ”عمرؓ نے ایسے استعارے سنائے کی عام ممانعت کر دی تھی جن میں مسلمانوں نے بامسٹرکین مکہ نے عہد رسالت میں ایک دوسرے کی ہجوئیں کی تھیں۔“ یہی روایت خود ایک اور حقیقت کی طرف بھی اشارہ کرتی ہو اور وہ یہ ہو کہ ”قریش و انصار میں سے ہر ایک کو نہ صرف وہ اشعار یاد تھے جن میں عہد رسالت میں ایک نے دوسرے کی ہجو کی تھی بلکہ اُن اشعار کے سنائے میں فریقین ایک خاص قسم کی لذت بھی محسوس کرتے تھے وہ لذت جس کو وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جو خاندانی عصبیت کے سلسلے میں چوٹ کھا کر انتقام نہ لے سکے ہوں یا پھر مخالفت پر کوئی زبردست فتح حاصل کر چکے ہوں۔

راویوں کا بیان ہو کہ ”ایک دفعہ عمرؓ مسجد نبوی میں آئے تو دیکھا کہ حسان بن ثابت کچھ لوگوں کو ایک طرف لیے بیٹھے اسرار سنارہے ہیں عمرؓ نے ان کا کان پکڑ کر کہا:-

”کیا اونٹ کی طرح بلبلا رہے ہو!“

حسان بن ثابت نے جواب دیا -

”اے عمر! تمہیں اس معاملے میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہو۔ خدا کی قسم اسی جگہ اُس شخص کے سامنے میں اشعار پڑھا کرتا تھا جو تم سے کہیں بہتر تھا

اور وہ ہمیشہ میرے اشعار سے خوش ہوتا تھا۔“ یہ جواب سن کر عمر حجب ہو گئے اور وہاں سے ہٹ گئے۔“

اڈیر کر کی ہوئی باتوں کی روشنی میں اس روایت کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا یہ بات صاف صاف کچھ میں آجاتی ہو کہ انصار کے دونوں قبیلے اوس و خزرج دھم خوردہ اور چوٹ کھائے ہوئے تھے، اور ان کی خاندانی خودداری و عصبیت اور حسیت، اس بات سے مطمئن نہیں تھی کہ خلافت اُن سے بالکل منہ موڑے رہے۔ اسی لئے وہ بار بار اپنے ’اسلامی کازنلے‘ بیان کرتے سینئر اسلام کو پناہ دینا، ان کی مدد کرنا، قریش کے ساتھ اپنی ہر چیز کا حصہ بانٹ کر لینا ان کی مصیبتوں میں برابر کا شریک رہنا، نیز جو کچھ انھوں نے اپنے ہاتھوں اور رمانوں سے اسلام کو فائدہ پہنچایا۔ انھی تذکروں سے وہ اپنی تسلی کا سامان فراہم کرنے رہتے تھے۔

عمر بن خطاب کے اعتبار سے فریبی تھے، ان کا احساس اس بات سے ناخوش ہوتا تھا کہ قریش کی ہجو اور بدعت کی جائے، اُن کی ہر میتوں اور اُن بدسلوکیوں کی نشہ و اشاعت ہو جو اسلام اور بانی اسلام کے ساتھ قریش مکہ کی طرف سے عمل میں لائی گئی تھیں مگر ان سب باتوں سے بالاتر بات یہ تھی کہ وہ ایک مدبر اور دور اندیش امیر تھے، اُن کا مقصد حیات صرف رعایا کے معاملات کی باضابطہ تنظیم اور مسلمانوں کی حکومت کو عصبیت کے علاوہ کسی اور مستحکم بنیاد پر قائم کرنا تھا، جس میں ایک حد تک وہ ضرور کامیاب رہے تاہم جس حد تک وہ یہاں تھے نہ ہو سکا۔

راویوں کا بیان ہے کہ ”عبداللہ بن الزبیری اور ضرار بن الخطاب عہدِ فاروقی میں مدینہ آئے اور سب سے ابو احمد بن جحش کے یہاں پہنچے۔ ابو احمد

بن حمش ایک نابینا، مگر دلی چسپ اور پُر لطف گفتگو کرنے والوں میں تھے لوگ عام طور پر اُن کے یہاں جمع ہوتے اور بات چیت کیا کرتے تھے۔ نوازدوں نے کہا:-

”ہم آپ کے پاس اس غرض سے آئے ہیں کہ آپ ذرا حسان بن ثابت کو بلوادیجیے، تاکہ وہ اپنا کلام ہمیں سنائیں اور ہم انھیں“  
 ”بس“ یہ کہہ کر ابو احمد بن حمش نے حسان بن ثابت کو بلوادیجیا، اور اُن سے کہا:-

”دبھائی! تمھارے یہ دو بھائی مکہ سے آئے ہیں، تمھارا کلام سننا چاہتے ہیں اور کچھ خود بھی سننا چاہتے ہیں۔“  
 ”جی چاہے آپ لوگ پہلے سنائیں یا پھر میں شروع کر دوں؟“ حسان بن ثابت نے پوچھا۔

”نہیں نہیں ہم ہی ابتدا کرتے ہیں۔“ یہ کہہ کر اُن دونوں نے اُن اسعار میں سے سنانا شروع کیا جن میں قریش نے انصار کی ہجو کی تھی۔ حسان بن ثابت بیٹھ بیچ و تاب کھاتے رہے۔ ہانڈی کے اُبال کی طرح ان کا غصہ جوش مار رہا تھا۔ یہ دونوں جب مناچکے تو اُٹھے اور ایسی سواریوں پر بیٹھ کر مکہ روانہ ہو گئے۔ حسان بن ثابت آگ گلولہ عمر کے پاس پہنچے اور ساری روئے داد اُن سے بیان کی، عمرؓ نے کہا:-

”ابھی دونوں کو پکڑوا بلواتا ہوں انشاء اللہ“ اور کچھ لوگ اُن دونوں کے تعاقب میں روانہ کر دیے۔ جب وہ دونوں یکڑ آئے تو عمرؓ نے حسان بن ثابت سے کہا، اس موقع پر کچھ اصحاب رسولؐ بھی موجود تھے۔

”جس قدر تمھارا جی چاہے ان دونوں کو سناؤ“ حسان بن ثابت



کی وہ تمام عصبتیں کروٹ بدلنے لگیں بونا موش کی جا چکی تھیں فتوحاتِ اسلامی کا سیلاب تھم گیا۔ عرب آیس میں مصروف کارزار ہو گئے اور اس طرزِ سبابت کے جو نتائج برآمد ہوئے ————— عثمانؓ کی شہادتِ اسلامی شہرازے کی ہر آگندگی اور تمام جنگلیوں کے بعد بالآخر پورے طور پر بنی امیہ کا اقتدار اور تسلط — وہ ————— کی واضح حقیقتیں ہیں۔ اب وہ وقت آ گیا تھا جب ملیفہ لی سیاسی پالیسی میں تبدیلی ہو گئی۔ زیادہ گہرے الفاظ میں یوں کہیے کہ: ”وہ پالیسی جو عمرؓ نے اختیار کی تھی بے کار کر دی گئی اور اُسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔“

یعنی اُن عداوتوں اور کیسوں کو یاد دلانے کی تنبیہ روک تھام جو قبلِ اسلام پائے جاتے تھے اب عربی قوم اُنھی بدترین عداوتوں کی طرف پھر لوٹ آئی جو عہدِ جاہلیت میں اُن کے ساتھ مخصوص تھیں بمقابلہ موازنہ، مفاہرت اور ہجویات کی وبا پوری اسلامی دُنیا میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی۔

اس سلسلے میں امیر معاویہ اور یزید بن معاویہ کے حضور، شعرائے انصاف اور دیگر شعرائے عرب کے درمیان جو رقابتیں رونما ہوئی تھیں ان کا تذکرہ کر دینا ہی یہ اندازہ کرنے کے لیے کافی ہو گا کہ عربی قوم کس حد تک اپنی قدیم عصبت کی طرف واپس آچکی تھی۔

شاید آپ کی نظر سے وہ روایت گزری ہوگی جو ہمیں خبر دیتی ہو کہ حسان بن ثابت کے بیٹے عبدالرحمن نے بنو امیہ کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لیے امیر معاویہ کی بیٹی بزنہ کا نام لے کر تشبیہ کے کچھ اشعار کہے۔ یعنی اس کو اپنی جنسی خواہشات کا مقصد ٹھہرایا (

امبر معاویہ نے نو اپنی عادت کے موافق درگر سے کام لیتے ہوئے عبداللہؓ سے صرف اتنا کہا :-

”اس کی دوسری بہن ہند سے ار تم سے کوئی یاد اللہ نہیں ہو؟“  
لیکن یزید بن معاویہ جو پورا پورا اسنے دادا اوسفیان کے اوپر بڑا تھا۔  
عصبیت، اقتدار کی ہوس، بے مائی اور اسلام کے بنائے ہوئے اصول و قواعد  
سے بیاری اس کی طرے کے جو ہر خصوصی تھے، وہ کہاں برداشت کر سکتا  
تھا؟ اُس نے کعب بن حصیل کو انصاروں کی سحرے پر ابھارا کعب بن حصیل  
نے یہ کہے ہوئے انکار کر دیا کہ

”کیا تو بھر مجھے کفر کی طرف واپس لوٹانا چاہتا ہو؟ پھر یزید نے اظہل  
سے کہا، مذہباً عیسائی ہوئے کی وجہ سے اظہل نے اس کی موافقت تو  
کرتے ہوئے انصار کی سمد تریں جو کہ ڈالی جو آما فاما متہر ہو گئی۔

میں نے کہا تھا کہ، یزید اپنے دادا اوسفیان کی سڑ ہوئے تصویر تھا،  
اور ہر چیز کو عصبیت کے نقطہ نظر سے دیکھنے کا عادی تھا ”یہ ایسا دعا ہو  
جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہو کیا آپ انکار کر سکتے ہیں کہ یزید  
ہی وہ شخص تھا جس کی بدولت ”حجرہ“ (مامالی مدینہ) کا وہ مشہور واقعہ  
پس ابانہا جس میں حرم رسولؐ کے اندر انصار کی بے حرمتیاں کی گئی تھیں؟  
جس میں قریش نے جن چن کر، بنی انصاروں سے انتقام لیا تھا جنہوں نے  
جنگِ بدر میں قریش کے خلاف دادِ شجاعت دی تھی؟ اس واقعے کے  
بعد انصار کی رہی سہی وسعت بھی ختم ہو گئی اور بھراں کا سیاسی وقار دوبارہ  
قائم نہ ہو سکا۔ اگر سب غلط ہو تو بھر کیا وجہ ہو واقعہ حجرہ کی تفصیل میں  
عام طور پر راویوں کا کہنا ہو کہ اس واقعے میں امتی کے قریب وہ انصاری



قتل کیے گئے تھے جنہوں نے جنگ بدر میں شرکت کی تھی؟ یعنی جنہوں نے قریش کو اُس دن نچا دکھایا تھا اور انہیں دلیل شکست دی تھی۔

اس کے بعد اُس واقعے کے تفصیلات بہان کر کے ضرورت نہیں ہو جو ہمارے سامنے عمرو بن العاص کی اُس دہشت کی ترجمانی کرتا ہو کہ وہ انصار سے اس حد تک تنگ اور دباؤ برداشتہ تھے کہ انصار کے لفظ تک سے انہیں نفرت تھی۔ ایک دفعہ انہوں نے معاویہ سے اس کی خواہش بھی کی تھی کہ 'انصار' کا خطاب چھین لیا جائے اور جس کے جواب میں نعمان بن بشیر کو جو قبیلہ انصار میں سے یکم و تنہا، بنی اسد کے طرف دار تھے، مجبور ہو کر یہ اشعار کہنا پڑے :-

مَا سَعَدُ لَنَا حُجْبُ الدَّعَاءِ فَمَا لَمْ  
لَسْتُ حُجِيبٌ يَهْ سَوَى الْاِنْصَارِ ہمارا کوئی اور نسب سوائے انصار کے نہیں ہے۔  
لَسْتُ تَخِيْرَةُ اِلَّا لَهْ لِقَوْمَا یہ سب خدا نے ہمارے لیے منتخب دیا ہے دیکھو تو  
اُتَقَلُّ بِهِ نَسَبًا عَلٰى الْكُفَّارِ کافروں پر کس قدر گراں ہو ہمارا یہ نسب !  
اِنَّ الدِّينَ لَوْ وَا بَدَلٍ مِّنْكُمْ لوگ بدر کے میدان میں جو کنوئیں کی لڑائی کے دن  
يَوْمَ الْقَلِيبِ هُمْ وَفُودُ النَّارِ تم میں سے قیام پزیر تھے وہ سب جہنم کے  
ایک صحن ہیں۔

یہ اشعار سن کر معاویہ نے عمرو بن العاص کو برا بھلا کہا، اُن کی غلٹ پسنی پر صرف ! ویسے وہ خود انصار سے نفرت اور قریش کے بارے میں تعصب رکھنے میں اپنے مشیر عمرو بن العاص اور اپنے ولی عہد یزید سے کسی طرح کم نہیں تھے۔

یہ ضرور تھا کہ قریشی عصبیت رکھنے والے، کمی اور زیادتی کے اعتبار

سے مختلف درجوں میں بٹے ہوئے تھے، کچھ لوگ حد سے گزرے ہوئے تھے جیسے یزید بن معاویہ، کچھ لوگ اعتدال پسند تھے جیسے معاویہ بن ابوسفیان۔ اور بعض افراد ایسے بھی تھے جو عصبیت میں اعتدال سے گزر کر ایسی چیز کی طرف مائل تھے جو انصار کے حق میں ترس اور مہربانی کی شکل رکھتی تھی اور شاید زبیر بن العوام انھی افراد میں سے تھے جو انصار بر شرفقت کرتے، ترس کھاتے، اُن کے مرتبے کا خیال رکھتے اور اُن ارشادات کا پاس کبا کرتے تھے جو پیغمبر اسلام نے انصار کے بارے میں وقتاً فوقتاً فرمائے تھے۔

راویوں کا بیان ہے کہ ”ابک دفعہ زبیر بن العوام، مسلمانوں کی ایک ایسی ٹولی کے پاس سے گزرے جس میں حسان بن ثابت بیٹھے اشعار منارہے تھے اور حاضرین نے تو جہی اور لے یروائی کے ساتھ سن رہے تھے۔ زبیر نے ان لوگوں کو جھڑکا اور حسان بن ثابت کے اشعار کی جو وقعت پیغمبر اسلام کی نظر میں تھی اس کو یاد دلایا۔ حسان بن ثابت اُن کے اس برتاؤ سے بے حد متاثر ہوئے اور ان کی شان میں کچھ اشعار کہے — میں چاہتا ہوں آپ اس مدحیہ تصدیق کے پہلے شعر کو زرا غور سے پڑھیں، جو کچھ میں ثابت کرنا چاہتا ہوں ”یعنی انصار کے دلوں میں اپنی اس موجودہ حیثیت سے، جو پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قریش نے انھیں دے رکھی تھی بے اطمینانی اور اس پر دلی رنج و غم“ اس کا یہ شعر بہترین ثبوت ہے اقام علی عهد النبی وھدہ کباہی کے پہان اور اُن کے لفظ قدم پر حلف حواریہ والقول بالفعل عدل میں ثابت قدم رہا۔ اُس کا حواری۔ اُس کا قول اُس کے فعل سے بالکل مطابق ہے۔

اقام علیٰ مہاجرہ وطریقہ کما سجد کے تائے ہوئے رستے اور اس کے طریقے  
بوالی ولی الحق والحق اعدل رماہ قدم رہا وہ و اہل حق سے محبت نہ کرنا  
ہو، اور حق ہی بھی سب سے زیادہ مصطفیٰ۔

هو العارس المنہوہ والطل الہدی وہ الساتہوہ رستہ سوار ہو اور الباجہ ہدی ہو  
یصول ادا ما کان لہم متحمل متہوہ و، و حرف معرکہ آرائیوں میں حملہ آور  
ہوئے سے یاد رہیں رہتا۔

اذا کنت عن ساعہ الحرب سہما اذا کنت عن ساعہ الحرب سہما  
ناضی سبک الی الموت شریک نااضی سبک الی الموت شریک  
اور رواں ہو، لڑائی میں رو رہا پیدا کر دیتا ہو۔

واں امراء کاب عبد امہ وہ جس کی والدہ سعیدہ بنت عبد المطلب ہوں  
ومن اسد فی سہما لمزل اور قبیلہ سی اسد سے جس کا تعلق ہو بقیعہ وہ  
معزز اور سردار ہوگا۔

لہ من رسول اللہ صری درجۃ اس کی رسول اللہ سے بہت قریبی فراہمت  
ومن نصرۃ الاسلام کد مثل ہو اور نصرت اسلامی میں اس کا درجہ بہت بلند ہو  
فکرمۃ دت الہ بہہ ببسہ کتنے مصائب ہیں جس کو رچرچ کی تلوار نے  
عن لمصطفیٰ واللہ بعطی فخرل محمد مصطفیٰ سے دُور کر دیا، اللہ حوائے خیر  
کے گا اور لے انداز دے گا۔

قبلا منہ عیہہ ولہ کافلہ اس کا ایسا نہ آج ہو نہ اس سے پہلے تھا اور  
ولیس یگون الدھر ما دام بدیل نہ قیامت تک ہوگا۔  
تشاء ک حیر من و آل معاصی تیری تعریف، دوسری جماعتوں کے کاموں سے بہتر ہو  
وفعلک بان الہا شہما افضل اور تیرا کام ای ابن ہاشمیہ! سے بہتر ہو۔

پہلے دو شعروں کو دیکھیے، کس طرح حسان بن ثابت پیغمبر اسلام کے دور کا ذکر کرتے ہیں اور انصار کے پیغمبر اسلام کی محبت اور ان کے فیاضانہ سلوک سے محروم ہو جانے پر، کس طرح رنک دغم کا اظہار کرتے ہیں لیکن بقیہ اشعار ایک ضمنی بحث کی طرف جو یہاں ناموزوں نہیں ہیں، توجہ پھیڑتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کا موضوع سے تعلق ہو۔

ان اشعار کے پڑھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس قصیدے کے ذبیحہ حسان بن ثابت نے ربیر بن العوام کی مدح سرائی اور ان کے فضائل کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو۔ اور یہ بھی ظاہر اور نمایاں ہے کہ آخری اشعار میں جو پچھپھسا پن ہو وہ ابتدائی اشعار کی جذباتی قوت اور شدت کے قطعاً منافی ہے۔

اس واقعے کو ربیر بن العوام کی اولاد اور عبداللہ بن ربیر کے پوتوں نے روایت کیا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں یہ بات بعید از قیاس ہے کہ ربیروں کی عصبيت نے ان اشعار میں اضافہ کر دیا ہوگا؟ حسان بن ثابت نے جتنی بات کہی اور جس حد تک شکریہ ادا کرنا چاہا تھا اس میں کچھ اور بڑھا دیا گیا ہوگا؟ تاکہ ربیر بن العوام کی فضیلت اپنے ہم چشموں میں، اور عبداللہ بن ربیر کی عظمت ان کے رفیقوں پر ایک خاص نوعیت سے ثابت ہو جائے۔

اس جگہ ایک اور ضمنی باب بیاں کر دینا بے جا نہ ہوگا اس لیے کہ اس سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہمارا مقصود ہے۔ اخطل نے یزید کے کہنے پر انصار کی خونت ترین سچو کہی تھی اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس سلسلے میں راویوں کا کہنا ہے کہ "نعمان بن تیسر الصماری (رحم) کا اویرؤ لہ ہو چکا ہے" اس سچو سے بے حد پرہم ہونے اور معاویہ کے روبرو حسب وبل اسکا

انھوں نے سنا ڈالے، آپ ان اشعار میں مصیبت کی دہی تان پائیں گے جس کی ایک جھلک حسان بن ثابت کے اشعار میں آپ نے دیکھ لی ہو وہی مصیبت جو ستر کی طرف ایسی چیزیں منسوب کر دیتی ہو جو انھوں نے نہیں کہی ہیں۔ نعمان بن بشیر، انصار میں تنہا فرو تھے جو قریش اور بنی امیہ کے طرف دار تھے، یا یوں کہو کہ ذاتی اغراض کے لیے ان کی طرف جھکے ہوئے تھے۔ لوگوں نے یہاں تک بیان کیا ہو کہ وہی تنہا انصار تھے جو جنگ صفین میں معاویہ کے ساتھ تھے۔ اُسی طرح جس طرح زبیر بن العوام ان معدودے چند قریشیوں میں سے تھے جو عہد رسالت کو یاد کر کے یا کسی ضرورت کے وقت کے لیے ان کی دوستی کو کام میں لانے کی غرض سے، انصار سے شفقت آمیز محبت کیا کرتے تھے۔

نعمان بن بشیر نے معاویہ کو مخاطب کرتے ہوئے حسب ذیل اشعار

سنائے

معاویٰ الالغطاً الحق تعترف      ای معاویہ! اگر تو ہمارا حق نہیں مے گا تو حق لے گا  
لحق الازد مستدوداً علیہا العائم      بوزار کے جڑوں کو جن پر عملے سندے ہوں گے  
ایتمنا عند الازم صلتہ      کیا عند الاقامہ گم راہی سے ہم کو گالیاں دینا ہو  
وما ذالذی تحدی علمک الازامہ      اور یہ اراقم تجھ کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں!  
فمالی تاردوں فطع لسانہ      مرا انتقام ہی ہو کہ تو اس کی دباں کاٹ دے۔  
درہک من روضہ ملک الدراہمہ      تو گرفت کر اس شخص کی جس کو تیری جانب سے دہیم  
راضی کر سکتے ہیں۔

وراع رویداً لا تسمنا یمتہ      آسانی کے ساتھ رعایت کرادیں کسی بات کی تکلیف  
لا فی غیب الحق ادب مادم      من مے۔ تا یہ نیچے حوادث کے بعد مادم ہونا پڑے۔

متی تلق منا عصبة خروجية کسی دن جب تو حرج یا ادب کی جماعت سے  
 ادا الاوس یوناناً فترمک المحام ملاقات کرے گا تو لواہیں تجھے کاٹ دیں گی۔  
 وتلقاک حیل کالطامستطیر قضا کی طرح اڑنے والے گھوڑے تجھ سے ملیں گے  
 شماطبط ارسال علیہا "مکاشم جو غلوٹ جھوٹے ہوتے اور عن پر لگائیں چرخیں ہیں گی۔  
 یسومھا العمران عمروہن عامر ان بر عمروہن عامر اور عمران اس وقت تک  
 وعمران حسی لسبیا المآدم نشان لگاتے ہیں جب تک محارم مباح نہ  
 کر لے جائیں۔

ویدلومن الحو والعزیرہ حملہا ناک ایدام عورتوں کے لطفال (جھانجھ) طاہر  
 وتبویض من هول السیوف المفاہم ہوجاتی ہیں اور تلواروں کی دہشت سے ہباؤں  
 کے چہرے سفید ہو جاتے ہیں۔

ومطلب شعب الصدم بعد التامہ ہا طلب کرے گا جوڑ کی دوسری کو اس کے جھرنے  
 نغمہ فالان والامر سائر بعد تو اس کو ابھارے گا۔ اب جو جاسے  
 کرے کہیں کہ معاملات درست ہیں۔

والافتوی لامتہ تتعت اور اگر وہ نہ مانے گا تو مرا لاس ایک تہی رہ  
 نواریب آنائی وابض صادم ہوگی جو میرے مای دادا کی میراث ہو اور  
 سفعہ فاطم تلوار

واسمر خطی کائن کعوبہ در گندم گوں حلی بیہ گویا کہ اس کی پوریں  
 نوی القسب یما لہدی حتام جھوٹے کی محفلیاں ہیں جس میں بہالیں خڑا  
 ہوئی ہیں۔

وان کم لہ شہد بہدہ وقیعة اگر تو نے بد میں وہ واقعہ نہیں دیکھا جس نے  
 ادلت مرہسا والافان رواغم وہیں کو دلیل کیا تھا اور اونچی ناکیں دلیل تھیں

فسائل ساجی لوی س غالب تو بل اور لوی ہں غالب کے دروں سلوں سے  
وانت مما جعی من الامر عالم درباب کر اس دنت تھے جیسی ہوئی ناوں کا  
پنا لگ جائے گا۔

الم تتل من لوم دلیر سبوقنا کما تم کو بدر کے دن بہادی تلواروں نے  
ولمک عاتاب هو ملک وانم ہمیں جھینٹا اور تیری رات میری قوم کی مصیبت  
برسیا بھی۔

صوتاکم حی لمرن جمعکم ہم نے تم کو اتنا پیٹا کہ تمہاری جمیعت یا گندہ  
وطارب الکف مکم دجما حم ہو گئی اور تمہارے ہاتھ اور کھوپڑے ہو اس  
اڑنے لگے۔

وعادت علی بیت الحرام عرائس اور خانہ کعبہ پر۔ 'اسیں' لوٹ آئیں اور خوف  
وانت حی خوف علیک المائم کی وجہ سے تیرے اذیر تعوید لٹک رہے تھے۔  
وعضمت قرین مالامل بفضہ اور قریش کے غصے میں اپنی انگلیاں چما  
ومن قبل ما عصمت علیک الاوہم ڈالیں اور اس سے پہلے تمہیں گھوڑوں کے  
چبایا تھا۔

فکنالها فی کل امر مکیدہ ہم ہر اس کام میں جس کی ہم تدبیر کرتے  
مکان السحار والامرفہ تفاقم تھے قریش کے حلق کی بڈی س لگے۔ اور  
کام بہت ہی مشکل تھا

فما ان رمی رام فادھی صفاتما کسی تیر انداز نے ایسا تیر پھینکا جس نے  
ولامنا منا یوما من الدهر صائم ہماری چٹان کو کم زور کیا ہو اور نہ کسی دلیل  
کر لے دے لے ہمیں ریل کیا۔

والی الرعصی عن امویہ کنمرہ بے شک نس بہت سی باتوں سے حتم پریشی کو رہا رہا

سترقی مہایوناً الیک السلام      حق کو لے کر کسی دن سیڑھیاں تیری طرف چڑھیں گی  
 اصابع فیہا عند شمس و اسی      میں ادا وعدہ تیس سے ان باتوں میں بدارات  
 لتلك الی فی النفس می اکانہم      کر رہا ہوں اور ان باتوں کو بھیجا رہا ہوں جو سرے  
 دل میں ہیں۔

فما انت والامراؤدی لست اهلہ      مجھے اس کام سے کہا سروکار خاں کا تو اہل نہیں  
 ولکن ولی الحق والامرہا سم      بڑی صداقت اور امارت کے وارت سی باشم ہی  
 ہو سکے ہیں

البھم لصبر الامر بعد سناتہ      ابھی کی طرف یراگدگی کے بعد معاملہ لوٹے گا  
 فمن لك بالامراؤدی ہولہ دم      کون ہو تیرے لیے سنگار سن عا۔ ۳۰ جو تجھ  
 جٹا ہوا ہو؟

بھہ شریع اللہ الہدی و اہتدی ہم      ابھی کے سب اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کو جاری  
 ومہمہ لہ ہادی امام و حامم      کہا اور ان سے ہدایہ حاصل کی گئی اور ابھی  
 میں سے سترع کے ہادی امام اور خاتم ہیں  
 بالکل ظاہر ہو کہ کم از کم آخری تین شعر صرد نعمان بن بشیر کے کہے  
 ہوئے نہیں ہیں بلکہ ان کے سر منٹھ دیے گئے ہیں۔ اور شیعوں نے  
 یہ اشعار ان کے سر منٹھے ہیں۔

باوجود اس کے ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ جب انصار کے ہاتھوں  
 میں آنے کے بجائے حکومت قریش کے ہاتھ میں چلی گئی تو انصار کے  
 دل میں قریش کی طرف سے ایک قسم کی کدورت پیدا ہو گئی تھی، اور اس  
 کے بعد وہ اپنے سیاسی موقف کی وجہ سے اس جماعت کی طرف جھک  
 گئے تھے جو امویوں کے خلاف تھی، اور علیؓ کی جماعت میں شامل



ہو گئے تھے لیکن نعمان بن بنیر کے متعلق ہم باوجود ان کے انصاری ہونے کے یہ نہیں مان سکتے کہ وہ ہاشمی المذہب یا علوی الزائے تھے۔ وہ خالص اموی تھے بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ خالص سعبانی تھے اسی لیے جب انھوں نے محسوس کیا کہ آل سفیان کے ہاتھوں سے طاقت مروان بن الحکم کی طرف منتقل ہو رہی ہے تو وہ امویوں کے بجائے عبداللہ بن ربیعہ سے آکر مل گئے اور انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ کس انتہا تک انصار اور قریش کی عصبیت پہنچی ہوئی تھی، اور کس قدر شعر اور شعر اس سے متاثر تھے! دونوں مذکورہ ضمنی واقعات سے آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ کس طرح دبیری اور ہاشمی عصبیت نے حسان بن ثابت اور نعمان بن بنیر الانصاری کے اشعار سے اپنے حریفوں کے مقابلے میں کام لیا ہو؟

ابھی تک اس بحث کا مکمل نقشہ آپ کے سامنے پیش نہیں ہوا ہے۔ اشعار اور شعرا نے اس عصبیت سے جو اثرات قبول کیے تھے ان کا ذکر ابھی تک ادھورا ہی رہا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ بات بہت کچھ ادھوری ہی رہے گی اگر قریش و انصار کے درمیان عصبیت کی بحث اس شدید نزاع کا ذکر کیے بغیر ختم کر دی گئی جو عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم (خلیفہ مروان کے بھائی) کے درمیان پیدا ہو گئی تھی اور جس کے بہت بدھم نقوش ہم تک پہنچ سکے ہیں۔

روایت کرنے والے اس جھگڑے کی بنیاد کے بارے میں متفق الزائے نہیں ہیں۔۔۔ وہ اختلاف کرنے پر مجبور بھی تو ہیں! — کیوں کہ اس واقعے کی روایت میں بھی عصبیت کا عنصر شامل ہو گیا ہے۔ انصار تو اس

طرح بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن حسان اور عبدالرحمن بن حکم آپس میں گہرے دوست تھے مگر عبدالرحمن بن حسان کو اپنے دوست کی بیوی سے کچھ اُلٹا سی تھی اور وہ اُس کے پاس آتے جاتے رہتے تھے۔

اس کی اطلاع جب ان کے دوست عبدالرحمن بن حکم کو ملی تو انھوں نے ابن حسان کی بیوی سے پینگ بڑھانا شروع کر دیے۔ ان بیوی نے اپنے شوہر کو اس کی اطلاع دے دی۔ ابن حسان نے کسی ترکیب سے ابن حکم کی بیوی کو اس پر آمادہ کر لیا کہ وہ ان کے گھر آکر ان سے ملے۔

جب ابن حکم کی بیوی ابن حسان کے گھر آئی تو اُس کو انھوں نے ایک کمرے میں چھپا دیا۔ اُدھر ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو ایک بہانے سے اُسی روز ملنے کی دعوت دے رکھی تھی۔ وہ آئے بیٹھے تھے کہ ابن حسان آگئے، ابن حسان کی بیوی نے ابن حکم کو کہیں چھپانے کے بہانے اسی کمرے میں بھیج دیا جہاں ابن حکم کی بیوی پہلے سے موجود تھی۔ بس اُسی گھڑی سے دونوں دوستوں میں اختلاف کی ابتدا ہو گئی۔

قریش بھی یہی واقعہ بیان کرتے ہیں مگر اُلٹ کر کے، وہ کہتے ہیں کہ ابن حکم اپنے دوست ابن حسان کے ساتھ باوفا رہا۔ اس کے پاس ابن حسان کی بیوی کے خطوط آتے تھے مگر وہ اپنے دوست کی آبرؤ کی حفاظت میں اس کی خواہش کا کوئی جواب نہیں دیتا تھا۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ اس واقعے میں ایک خاص تصور ہو جس کے ذکر سے انصار و قریش، اس وقت جب کہ ان دونوں کے درمیان عداوت کی آگ علی طور پر بجھ چکی تھی، لطف لیتے ہوں گے پھر یہی صاحبِ اغانی نے اس جھگڑے کی بنیاد جو بیان کی ہو وہ عورتوں

کی فطرت سے بہت دُور ہو۔

اصل قصہ یہ ہو کہ یہ دونوں دوست ایسے اپنے کتے لیے شکار  
کھیل رہے تھے قریشی (ابن حکم) نے اپنے دوست سے کہا ہے

اذ جردك اكلها فلكطبة اپنے بیستہ قد اور چب کرے کتوں کو چھڑکو  
تبع و مثل کلامکم لم نصطد کیوں کہ ایسے کتے شکار نہیں کرنے ہیں  
اس کے جواب میں ابن حسان نے کہا ہے

من كان يأكل من فريسه صيده شخص اپنے کتے کا مارا ہوا شکار کھاتا ہو وہ کھایا کرے  
فالمرغيباً عن المصيد ہمیں تو کچھ بے رحانے شکار کے کافی ہیں۔  
انا اناس دلعون و امکم ہم آسودہ حال لوگ ہیں اور تمھاری مال سمٹھ  
یکلامکم فی الواقع والمسرود ڈالے اور آمد و رفت کرنے میں تمھارے کتوں  
کی طرح ہو۔

حداکم للضمت محسوس قوم ہم نے تم کو سوس ماروں کے لیے جمع کیا ہو  
والزئيف ممعكم بكل مهتدٍ جن کا تم شکار کرتے ہو اور ساداب زمین  
سے تم کو تلوار روکتی ہو۔

اُسی دن سے دونوں دوستوں کے درمیان صدام ٹھکھڑا ہوا۔

عبدالرحمن بن حسان نے انصار کے نفسان کی شاید بہترین عکاسی

کروی ہو جس وقت اس نے حسبِ دلیل استعارہ کہے سے

صار الذلیل عن برأ والعزیز به ذلیل صاحبِ عزت ہو گیا اور صاحبِ عزت  
دل و صاف فروع الناس ادنا دل ہو گیا اور سردارِ لوگ مطیع ہو گئے۔  
ابی المفسح حتی یسبن لکم میں تلاش کر رہا ہوں تاکہ تم میں ہی بھٹکے لیے  
مکم می کم یلئاس اربابا یہ باب ظاہر ہو جائے کہ تم کب لوگوں کے مزار تھے۔

و جادفوا اطلعکم تمہا الطريق و سلوا ایسی موجودہ حالت سے الگ ہو کر غور کرو اور  
عنا و عنکم قد تم العلم السانہ ہمارا اور ایسا حال ایسے شخص سے دریافت  
کرو جو یگانے اسباب کا ماہر ہو۔

بیز یہ معاملہ انہی دونوں شاعروں تک محدود نہیں رہا۔ قرنیہ حریف نے  
مضراور رمجہ کے شعرا سے بھی امداد لی۔ اس کے بعد شعرا اور ان کی شعرو  
شاعری سے گزر کر، یہ معاملہ معاویہ تک جا پہنچا انہوں نے سعید بن العاص  
کو — جو اُس زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے —  
لکھا کہ ”ددوں شاعروں کو بلا کر سنا سنا کوڑے لگا دیے جائیں“ سعید  
بن العاص، معاویہ کے زمانے میں انصار پر اُسی طرح بہرہ بان تھے جس طرح  
عمر بن خطاب کے زمانے میں ربیع بن العوام۔ نیز عبد الرحمن بن حسان سے  
سعید ابن العاص کی دوستی بھی تھی، اس لیے وہ عبد الرحمن بن حسان کو  
مدد بھی نہیں چاہتے تھے۔ اور قرنیہ و عبد الرحمن بن حکم، کو ماننا بھی انہیں  
مابست تھا۔ انہوں نے معاویہ کے حکم کو ٹاٹے رکھا مگر فوراً ہی انھیں مدینہ  
کی گورنری مروان بن حکم کے لیے جھوٹا بیڑی اور مروان نے اپنے بھائی  
عبد الرحمن بن حکم کی طرف داری میں ابن حسان کو تو سوا کوڑے لگا دیے  
مگر ابن حکم کو کوئی سرا نہیں دی۔

عبد الرحمن بن حسان کو یاد آیا کہ انصاریوں کا ایک نمائندہ (رسفر)  
شام میں موجود ہو یعنی نعمان بن سیر، اس حسان نے ان کو لکھا کہ  
لب سعری اعائب اب بالسنہ کاس میں جاتا کہ مرتے دوست نعمان رقم  
— م، حلسی ام داخل نعمان تمام میں موجود ہیں ہو۔ مگر سورہے ہو  
ابہ ماتکی فقد مرجع الخا جو کچھ بھی ہو عائب بھی کسی دن لوٹ آتا ہو

- ثب یوماً وایوماً وایوماً وایوماً  
 اور سویا ہوا بھی جگا دیا جاتا ہے  
 ان عملاً و عاصراً السوماً  
 لے شک ہمارے باپ دادا عمر 'مرا و حرام  
 و حراماً و ماعلاً العہد کالوا  
 ہمیشہ اپنے عہد پر قائم رہے۔  
 انھما معا لک ام دل الکما  
 کیا وہ لوگ تمھ کو روکتے ہیں یا کاتبوں کی کمی  
 بام انت ماتب عضباً  
 ہو باتم مجھ سے خفا اور ماراض ہو  
 ام حفاء ام اعور ذک المراطیہ  
 یا تمھ سے بھگتے ہو یا تمھیں کاغذ ہمیں بتا ہے  
 س ام امری بہ علیک ہواں  
 یا میرا معاملہ تم کو بالکل معمولی نظر آتا ہے۔  
 یوم انشت ان ساقی رخصہ  
 جس دن تم کو خبر دی گئی کہ میری بیٹی کیل دی  
 ت و انکم مد لک المکمان  
 گئی اور سواروں نے تمھیں یہ چہر پہنچائی۔  
 ثم قالوا ان ابن عمک فی مد  
 میرا بھوئے تم سے کہا کہ تمھارا چچا دادا جاتی مختلف  
 روی امور اتی کما الحدتاں  
 مصیبتوں میں ہو جن کو دلمے کے حوادث لائے ہیں  
 فسیت الارحام والودود البصحة  
 تم نے مئی علاقے اور محبت اور صحبت سبھی کچھ  
 بے فیما انت بہ الارس مان  
 ان حوادث میں بھلا دیا۔  
 انما الرمح و اعلین فنادی  
 سمجھ لو کہ نیزہ ایک معمولی چھڑیا لکڑی ہو اگر  
 او کبعض العیدان لو لا اسنان  
 اس میں بھلا ہے۔  
 کہتے ہیں ۔ نعمان بن بشیر انصاری امیر معاویہ کے پاس گئے اور ان کو  
 بتایا کہ سعید بن العاص لے تو ان کے حکم کو ٹالے رکھا تھا مگر مروان نے  
 صرف انصاری پر اسے نافذ کیا ہے ، معاویہ نے پوچھا :-  
 " تو تم کیا چاہتے ہو ؟ "  
 نعمان نے جواب دیا کہ :-  
 " میں یہ چاہتا ہوں کہ تم مروان کو مجبور کرو کہ وہ دونوں پر تمھارا حکم

نافذ کرے۔ کہا جاتا ہے کہ اسی کے بارے میں لہماں لے یہ اسعار کہے  
تھے۔

نابن ابی سفعیان ما متلماً ایوسفان کے داکے! ہم ایسوں میں سے کسی بادشاہ  
جاسر علیہ ملکہ، ادا میر با امرے آج تک رما دتی کی جات ہیں کی  
اذکر بنأ مفدم آفراسنا مقام حم میں ہمارے گھوڑوں کے آئے کو ماد  
مالحو ادا انت البنا ففسر کرو جب کہ تم ہمارے محتاج تھے۔

واذکر غداة الساعدي اللى اور ساعدي کی صبح کو یاد کرو جس میں انیر نے  
آثرکم بالامر فها لبسئرم کو امارت کے لیے ترجیح دی تھی۔

فاحذر علیہم قتل بدر وفد حگب بدر کی ایسی لڑائیوں سے ڈرو جب کہ  
لکم یومٌ بیدر عسیر بدر میں تم پر ایک سخت دل گریکا ہو۔

ان ابن حسان لا ناشر ے شک ابن حسان کا ایک انتقام ہو اس کا قی  
فاعطه الحفی لفهم الصدور اُسے دے دو تاکہ دل صاف ہو جائیں

ومثل اباہم لنا شتتت تمہاری ایسی ہی لڑائیوں نے تمہارے لیے اُس ملک کو  
ملکا لکم امرک صفا صغیر دلیل ویرگرہ کر دیا جس میں تمہاری زبان حقیر تھی۔

اماتری الاسر داسبا عھا کما تم نہیں دیکھے ہی اژد اور ان کے شعبین  
لجول حدرأ کا طاب سر کو مرے گرد نہ بھی لگا ہوں سے دیکھتے ہوئے

غفے کو وسط کیے گھومتے تھے اور شیروں کی  
طرح ڈکا رہے تھے۔

یصول حولی منہم معسر میرے ہم راہ اں کی ایک جماعت حملہ کرتی تھی  
اں صلب صالی وھم لی صبر اگر اُس حملہ آور ہوا تھا تو وہ بھی حملہ کرتے تھے

اور وہ میرے مددگار تھے۔

بَابِي لَنَا الصِّيمَ فَلَا تُعْنَلِي ۝ ہم بہت نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہماری  
عزّ منیع و عدید کثیر ۝ محفوظ آبرو اور بڑی جماعت دلت برداشت  
کرنے سے انکار کرتی ہو۔

و عنصری عن جبر لثامۃ ۝ اور ایسا عنصر انکار کرتا ہو جس کی عزّت لی جڑیں  
عادتہ نشقل عنہا الصحنہ ۝ قوم عدا کے زمانے کی طرح قدیم ۳ ۳  
اٹھائے سے پتھر بھی عاجز ہیں۔

مروان کو معاویہ کا حکم پہنچا تو اُس نے اپنے بھائی کو پچاس کوڑے  
لگائے اور بقیہ پچاس کے لیے عبدالرحمن بن حسان سے درگزر چاہی ابن  
حسان نے معاف تو کر دیا مگر مدینہ میں یہ پرو پگنڈا کرنا شروع کیا کہ ”مروان نے  
مجھ پر آزاد مرد کی حد جاری کی اور اپنے بھائی پر غلام کی“ یہ چیز عبدالرحمان  
بن حکم پر بہت گراں گزری، وہ اپنے بھائی کے پاس گیا اور اُس سے کہا  
کہ ”منا کوڑے پورے کرو“ تو بقیہ پچاس کوڑے بھی لگائے گئے  
اور جو گوئی کا سلسلہ دولوں کے درمیان برابر جاری رہا۔

سیاسی موترخ اگر چاہے تو قریش و انصار کی عصبیت کے موضوع  
پر اور اس بیان میں کہ بنی امتیہ کے دملے میں مسلمانوں کی زندگی میں  
صرف مکہ، مدینہ اور دمشق، بلکہ ہمارا تو خیال ہو کہ مصر، افریقہ اور اندلس میں  
بھی، اس عصبیت کا کہاں تک دخل ہو گیا تھا۔ ایک مخصوص اور صحیح  
کتاب لکھ سکتا ہو۔

اور ادبی موترخ بغیر اس کے کہ وہ قریش و انصار کی عداوت سے  
رہا بھی آگے جائے ایک مستقل تصنیف اس بارے میں پیش کر سکتا ہو  
کہ قریش و انصار کی اس عصبیت کا فریقین کے ان استعار میں جو انھوں

نے اسلام کے بعد کہے ہیں —  
 اور اُن اُتار میں جو انھوں نے اپنے اپنے شعرائے جاہلیت کے مد  
 منڈھ دیے ہیں کس حد تک دخل تھا۔ لیکن اگر عرب کے دوسرے قاتل  
 کی عداوتوں تک وہ اپنی بحث کو پہنچا دے تو ایسی کتنی ہی نصیبیں دوکار  
 ہوں گی! کیوں کہ یہ عداوت اور عصبیت اہل مکہ اور اہل مدینہ ہی تک  
 محدود نہیں تھی بلکہ پورے عرب میں سراپا کیے ہوئے تھی۔ عدناہیہ،  
 یمانہ کے خلاف، مضر بقیۃ عدنان کے خلاف اور ربیعہ، مضر کے خلاف  
 تعصب رکھتے تھے۔ خود مضر آپس میں تقسیم ہو گئے تھے۔ ان کے درمیان  
 قیس، تمیمی اور قریشی عصبیت کام کر رہی تھی۔ اور یہی حال یمن کا تھا۔ ان  
 میں بھی ازوی عصبیت، حمیری عصبیت اور قضاعی عصبیت بڑے  
 رددوں پر تھی۔

یہ تمام تعصبات تلخ در شاخ ہو کر مختلف سمتوں کی طرف پڑھنا  
 شروع ہونے اور جس سیاسی یا ملکی ماحول نے انھیں گھیر لیا اُسی رنگ  
 میں وہ رنگ گئے اور ایک خاص شکل اختیار کر لی تمام میں ایک شکل  
 بن گئی، عراق میں دوسری، خراسان میں تیسری، اور اندلس میں چوتھی،  
 اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہو گا کہ اسی عصبیت نے بنی امیہ کی سلطنت  
 کا تختہ الٹ دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے اُس نبوی سیاست کو ترک  
 کر دیا تھا جو ان تعصبات کو مٹانے والی تھی۔ انھوں نے ایک فریق کو  
 چھوڑ کر دوسرے فریق کی طرف غیر معمولی توجہ مبذول کر دی تھی۔ انھوں  
 نے عصبیت کو ابھارا اور اس کو طاقت بخشی مگر پھر اس طاقت اور عصبیت  
 کو قابو میں نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت ان کے ہاتھوں سے بکلا ہو گئی



بلکہ عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں جا پہنچی !  
جب سیاسی زندگی میں عصبيت اس حد تک کارفرما تھی اور شعردستی  
میں اسی کی کارفرمائی کی ایک ہلکی سی جھلک بھی آس نے دیکھ لی ہو ! اب  
اپ خود عربی قبیلوں کے بارے میں بوجہی تصور کر سکتے ہیں کہ اس سخت ترین  
سیاسی کشمکش میں ہر قبیلہ کتنا حریص ہو گا اس بات پر کہ اس کا ایام جاہلیت  
کا دؤر دوسرے قبیلوں کے اعتبار سے بہتر ہو اور اس کا سرف اور وقار  
زمانہ جاہلیت میں بھی بلند و بالا اور قدیم تر ہو ؟

حالات ہی ایسے تھے کہ قدیم جاہلی ادب ضائع ہو جائے۔ اس لیے  
کہ عرب اس وقت تک اشعار لکھتے نہیں تھے بلکہ حافظے کی مدد سے روایت  
کیا کرتے تھے۔ زمانہ اسلام میں، مرتدین، یلغار، اسلامی معرکے اور آپس  
کی خانہ جنگیاں ہوئیں تو ایسے لامعداد افراد موت کے گھاٹ اتر گئے جنہیں  
پڑانے اشعار یاد تھے اور جو روایت کیا کرتے تھے۔ پھر جب بنی امیہ کے  
زمانے میں عربوں کو شہروں میں سکون نصیب ہوا اور انھوں نے اپنے قدیم  
ادب کا جائزہ لیا تو اس کا بیش تر حصہ ضائع ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی بچا تھا  
وہ بہت مختصر تھا۔ انھیں اشعار کی اب بھی ضرورت تھی شدید ضرورت، بھڑکتی  
ہوئی عصبيت میں ابدھن کے طور پر استعمال کرنے کے لیے، نتیجہ ہوا کہ  
اشعار کی بہتات ہو گئی، طویل اور مختصر قصیدے کہے گئے اور انھیں قدیم  
شعرا کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

یہ کوئی ہمارا معروضہ نہیں ہے اور نہ ایسا نتیجہ ہے جسے ہم نے ادغذ انتہا  
کر لیا ہو۔ بلکہ یہ ایسی حقیقت ہے جس پر خود قدما بھی عقیدہ رکھتے تھے اور جس  
کے بارے میں محمد بن سلام نے اپنی کتاب، طبقات الشعراء میں بحث کی ہے

وہ تو اُس سے بہت آگے جاتا ہو جہاں تک ہم گئے ہیں وہ کہتا ہو کہ قریش جاہلیت کے زمانے میں شعر و شاعری کے اعتبار سے تمام قبیلوں میں سب سے زیادہ تہی دست تھے، تو زمانہ اسلام میں وہ اس بات پر مجبور ہو گئے کہ شعر و شاعری میں بھی پورے غریب سے ماری لی جانے کے لیے اشعار گڑھیں اور انھیں فدا کی طرف منسوب کر دیں۔

ابن سلام: یونس بن حبیب سے نقل کرتا ہو کہ یونس بن حبیب نے ابو عمرو بن العلاء کو یہ کہنے سنا تھا کہ ..

”جاہلیت کے اشعار میں تمھارے لیے جو کچھ بچا ہو وہ بہت کم ہو  
اگر تمھیں ان اشعار کا کافی حصہ مل جاتا تو بہت کچھ علم و ادب  
تمھارے ہاتھ آجاتا۔“

اس سلسلے میں کہ جاہلیت کا بہت سا ادب ضائع ہو گیا ہو۔ ابن سلام کا ایک اور طریقہ استدلال بھی ہو اور کوئی حرج نہیں اگر ہم اس کا سرسری ذکر کرتے چلیں۔ وہ کہتا ہو کہ طرفہ بن العبد اور عبید بن الابصر، شعرا تھے جاہلیت میں مشہور اور اہل تر شاعر سمجھے جاتے تھے۔ اور وہ یہ بھی دیکھتا ہو کہ معتبر رادیوں نے ان شعرا کے زیادہ سے زیادہ دس قصیدے روایت کیے ہیں، تو وہ کہتا ہو کہ اگر ان دونوں شاعروں نے صرف یہی قصیدے کہے ہیں جو ہم تک سلسلہ بہ سلسلہ پہنچے ہیں تو وہ اُس تہمت اور اُس اعزاز کے مستحق ہی نہیں قرار دے جاسکتے جس کے وہ حامل بنے ہوئے ہیں۔ معلوم یہ ہوتا ہو کہ انھوں نے بہت کچھ کہا ہو گا لیکن وہ سب ضائع ہو گیا اور بہت کم حصہ ان کے کلام کا ہم تک پہنچ سکا ہو۔ اس کے بعد رادیوں پر یہ دوسرے لوگوں پر یہ بات شاق گزری کہ ان دونوں کے صرف دس کے فریب قصیدے موجود

ہیں۔ انھوں نے ان دونوں کی طرف وہ کچھ منسوب کر ڈالا جو انھوں نے  
 نہیں کہا تھا اور بہت کچھ بہ قول ابن سلام کے ان کے سر منڈھ دیا۔

ابن سلام اسی حد پر توقف نہیں کرتا وہ ان اشعار کی تنقید بھی کرتا  
 ہو اور یہ تاکید کہتا ہو کہ یہ اشعار گڑھے ہوئے اور منسوب کیے ہوئے ہیں جو  
 ابن اسحاق وغیرہ سیرت نگاروں نے نقل کیے ہیں۔ اور یہ دعا کیا ہو کہ بہ  
 عاد و ثمود وغیرہ کے اشعار ہیں۔ اس بات پر ان آیات قرآنی سے زیادہ  
 واضح دلیل اور کیا ہو سکتی ہو جو بتاتی ہیں کہ عاد و ثمود کی قوم برباد ہو گئی اور  
 ان کا نشان تک باقی نہیں رہا! کچھ آگے بڑھ کر ہم عاد و ثمود اور غیر عاد و ثمود  
 کے اشعار کی چند مثالیں پیش کریں گے۔ یہاں ان کا تذکرہ محض اس لیے  
 کیا ہو تاکہ آپ کو بتائیں کہ دیکھیے کس طرح قدام بھی دیکھتے اور محسوس کرتے  
 تھے جس طرح آج ہم دیکھتے اور یقین کرتے ہیں۔ کہ یہ اشعار جو شعرائے  
 جاہلیت کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اکثر جعلی ہیں۔ متقدم اور گونا گوں  
 اسباب کے ماتحت جن میں بعض سیاسی تھے اور بعض غیر سیاسی، گڑھے  
 گئے ہیں۔ قدام یہ جانتے تھے لیکن تنقید میں ان کا طریقہ ہمارے طریقے سے  
 کچھ مختلف تھا۔ وہ آغاز کرتے مگر انجام تک نہیں پہنچ پاتے تھے۔ اسی بنا پر  
 ابن سلام کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ وہ ہمارے لیے وہ اشعار روایت  
 کر سکتا ہو جو عربی زبان میں شروع شروع کہے گئے تھے چنانچہ اس  
 نے کچھ اشعار روایت کیے ہیں جو جذیۃ الارش کی طرف منسوب ہیں اور  
 کچھ اشعار زہیر بن جناب کے اور اسی قسم کے اور بہت سے اشعار نقل  
 کیے ہیں آپ جانتے ہیں کہ یہ اشعار ہمارے لیے اسی طرح ناقابل قبول ہیں  
 جس طرح ابن سلام کے نزدیک عاد و ثمود کے اشعار۔

بہر حال، یہ طویل فصل ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہو جس کے متعلق ہمارا عقیدہ ہو کہ وہ بالکل یقینی اور ہر طرح، جاہل شک ہو۔ یعنی یہ کہ عصبیت اور وہ امور جو عصبیت سے وابستہ ہوتے ہیں، یعنی سیاسی منافع اُن اہم اسباب میں سے تھے جنہوں نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا۔

آپ نے دیکھ لیا کہ ہم سے پیش رہی قدامت یہ نتیجہ اخذ کر چکے تھے اور میں آپ کو یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ قدامت اس سلسلے میں بڑی حد تک بد بصیرت کا شکار رہے۔ ابنِ سلام ہمیں بتاتا ہو کہ ”اہل علم اس بات پر قادر ہیں کہ راویوں کے الحاقی اشعار کو آسانی کے ساتھ اصلی جاہلی اشعار سے الگ کر لیں۔ ہاں اُن اشعار کے الگ کرنے میں جنہیں خود عربوں نے گڑھا ہو، ان لوگوں کو بہت زحمت اور مشقت برداشت کرنا پڑتی ہو۔“

ہم اس نتیجے کے نکالنے اور اس کی توثیق کرنے ہی پر قناعت نہیں کر لیتے بلکہ ہم اس سے ایک دوسرا قاعدہ کلیہ اخذ کرتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ادبی موزن جس وقت وہ اشعار بڑھے گا جو جاہلی کہلاتے ہیں تو وہ اُن اشعار کی صحت میں شک کرنے پر لازماً مجبور ہوگا جن کے اندر عصبیت کی نقویت ماعرب کے ایک گروہ کی دوسرے گروہ کے برصاف تائید کا عنصر قوی طور پر پایا جائے گا، اور اس شک کا اس وقت شدید تر ہو جانا لازمی ہوگا جب کہ یہ قبیلہ یا گروہ جس کی تائید یہ اشعار کر رہے ہیں ایسا قبیلہ یا گروہ ہوگا جو مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا عرصے تک کھلاڑی رہ چکا ہو۔

## ۳۔ مذہب اور الحاق

اشعار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی فوائد اور مذہبی جذبات، سیاسی منافع اور سیاسی خدمات سے کسی طرح کم نہیں تھے۔ صرف آخری دور ہی کے متعلق ہمارا یہ کہنا نہیں ہو بلکہ آخری دور اور ساتھ ہی ساتھ بنی امیہ کے دور میں بھی جذبہ مذہبی کام کرتا رہا اور شاید مذہب کے زیر اثر اشعار گڑھنے کا دور درجہ بہ درجہ خلفائے راشدین کے عہد تک بھی پہنچ جاتا ہو۔ اگر ہمیں اتنی فرصت اور فراغت نصیب ہوتی جو اس موضوع کے لیے درکار ہو تو ہم ایک مخصوص بحث کی طرف جو گراں بہا علمی اور ادبی فوائد سے خالی نہ ہوتی، خود متوجہ ہوتے اور اپنے پڑھنے والوں کو بھی توجہ دلاتے۔ یعنی ہم مذہب کے زیر اثر اضافے اور الحاق کی ایک تاریخ مرتب کر دیتے۔

ہم صاف طور پر دیکھتے ہیں کہ اس جذبے نے اُن مختلف حالات کے ماتحت جو عربوں کی مذہبی زندگی کو خاص کر اور عام مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو عام طور پر گھیرے ہوئے تھے، مختلف شکلیں بدلیں۔ کبھی یہ اضافے نبوت کی صحت اور پیغمبر اسلام کی صداقت ثابت کرنے کی غرض سے ہوتے تھے اور یہ قسم اضافے کی عوام کے لیے ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں آپ ان اشعار کو شامل کر سکتے ہیں جو روایت کرنے والوں کی روایت کے مطابق پیام جاہلیت میں کہے گئے ہیں اور جن میں بعثت نبوی کی تمہید قائم کی گئی ہو اور اس قسم کی خبریں اور داستانیں بیان کی گئی ہیں جن سے عوام کو یہ اطمینان دلایا جاسکے کہ عرب کے پڑھے لکھے لوگ، بخوبی

یہودیوں کے علما اور عیسائیوں کے دینی بیٹے اسب کے سب ایک ایسے پیغمبر کی بدست کے منتظر تھے جو قریش، کنانہ، یا مکہ کے باشندوں میں سے ہوگا۔

سیرت ابن ہشام میں اور ای قسم کی دوسری تاریخ و سیر کی کتابوں میں اس قسم کی لاتعداد مثالیں موجود ہیں ————— نیز اسی سلسلے میں ایک دوسرے رنگ کے اشعار بھی آپ متاثر کر سکتے ہیں جو عرب کے انسانی شعرائے جاہلیت کی طرف تو نہیں منسوب ہیں مگر ان شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہیں جو جناتِ عرب میں سے تھے۔ کیوں کہ یہ مشہور ہو کہ عربی قوم صرف انسانوں کی قوم نہیں تھی، جن کا سلسلہ نسب ادم تک پہنچتا ہو بلکہ انسانوں کے بالمقابل ایک دوسری قوم جنات کی بھی تھی جو انسانی قوم کی طرح زندگی بسر کرنی تھی، انسانوں ہی کی طرح موت و حیات کے سامنے جھکتی تھی انسانوں ہی کی طرح کے احساسات رکھتی تھی اور انسانوں ہی کی ایسی امتیاز اور آرزوئیں قائم کیا کرتی تھی۔ یہ جناتی قوم اشعار بھی کہتی تھی نیز اس کا کلام انسانی کلام سے بہ درجہا بہتر ہوتا تھا بلکہ اس قوم کے شعرا ہی انسانی شعرا پر الہام کا دُعا بھی انجام دیا کرتے تھے۔ آپ کو عبیدہ ہبید کا قصہ تو معلوم ہی ہوگا؟ نیز آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ دیہاتی عرب اور رادیانِ کلام نے اسلام کے بعد ان شیاطین کے نام بتائے کہ طرفِ نوحہ بھی کی تھی جو قبلِ نبوت اور بعدِ نبوت شعرا پر الہام کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

قرآن میں ایک سورت ہو سورۃ جن، جو ہمیں بتاتی ہو کہ جنات نے پیغمبرِ اسلام کو قرآن تلاوت کرتے ہوئے سنا تو ان کے دل یسج گئے اور وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور جب واپس گئے تو

اپنی قوم کو انھوں نے ڈرایا اور اس نئے مذہب کی طرف انھیں دعوت دی اسی سورت سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ جنت آسمان کی طرف چڑھتے بہتے تھے اور غیب کی باتیں چرانے کی کوشش کرتے تھے، اور غیب کے رازوں کو کم و بیش سن کر اتر آتے تھے۔ مگر جب زمانہ نبوت قریب آیا تو ان کے غیبی رازوں کے چرانے کے کام میں رکاوٹ ڈال دی گئی اور ٹوٹنے والے ستاروں کے ذریعے انھیں مار مار کر بھگایا جائے لگا۔ اس طرح آسمان کی جبری ترین دالوں تک پہنچنے سے کچھ دنوں کے لیے رک گئیں۔ تو داستان گویوں اور رادلوں نے اس سورت اور اس سے ملتی جلتی جو آیتیں، قرآن میں ہیں ان کو پڑھ پڑھ کر ان کی تاویلوں میں مختلف راستے اختیار کرنا شروع کیے اور اپنی الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کر دیں جن کی کوئی حد اور حساب نہیں۔ یہ جنت سے اشعار اور مختلف متفقا و مستجمع عبارتیں کہلوائیں اور پیغمبر اسلام کی ذات پر ایسی روایتیں گڑھیں جن کے بغیر ان آیات قرآنی کی تاویل اس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح یہ لوگ چاہتے تھے اور جو ان کا مطلوب تھا۔

سب سے زیادہ تعجب یہ ہو کہ سیاست تک نے 'جنت' کو اپنے حرائع میں سے ایک ذریعہ حصول مقصد قرار دے لیا تھا اور اسلامی عہد ہی میں ان سے اشعار کہلوائے تھے۔ گزشتہ فصل میں ہم سعد بن عبادہ کے قتل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں — یہی تنہا انصاری تھے جنھوں نے قریش کی خلافت کے آگے سر جھکائے سے انکار کر دیا تھا — ہم نے اوپر کہا تھا کہ رادیوں کا کہنا ہو کہ ان کو ایک جن نے قتل کر ڈالا تھا۔ روایت کرنے والے اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کچھ اشعار بھی روایت کرتے

ہیں جو سعد بن عبادہ کے قتل پر فخریہ انداز میں اس جن نے کہے تھے سے  
 - قل فنلنا سید الحزن ہم نے قتل کر دیا قبیلہ حرج کے سردار  
 - رج سعد بن عبادہ سعد بن عبادہ کو

و سر میت کا بسہم ہم لے انھیں دو تیروں کا نشانہ بنایا  
 - ن قلم محطی عبادہ تو ہمارا شاہ اُن سے خطا نہیں ہوا  
 اسی طرح ایک جن نے کچھ اشعار کہے تھے جن میں وہ عمر بن الخطاب  
 کا نام کرتا ہو، اس طرح کہ :-

العد قتل بالمدینۃ اطلت کیا اُس مدینہ کے تہید کے بعد جس کی تہادت  
 لہ الارض تھنر العصا ناسوق سے دیا مار ایک ہو گئی بڑے بڑے درجوں  
 کو یہ جائز ہو کہ وہ فخر و مسرت سے بھڑکیں ؟

جذلہ خیں امن امائم و بازلت حد احرائے حیر دے امیر المؤمنین کو اور حد اپی  
 دلہ اللہ فی ذاک الا دیم المہدی قدرت واسع سے اس یارہ یارہ جلد انسانی  
 میں برکت عطا فرمائے ۔

فہن یسع او یزکب جماعی نعا کوئی شخص لاکھ کو تیش کرے اور کتنی ہی غلبت  
 لیدک ملحا دولت بالامس یبق اور میرتی دکھائے آپ سے پیچھے رہ جائے گا  
 ان اچھائیوں اور بھلائیوں میں جن کے نمونے  
 آپ پیش کر چکے ہیں ۔

فصیب امور اثمہ قادرت عدھا آپ نے اپنے زمانے میں معاملات طو کیے  
 بواؤ فی اکما مھا لم نفتق اس کے بعد ان کو چھوڑا ان مصائب کی طرح جو  
 پر فعل میں ہیں اور ظاہر نہیں ہوئے ہیں ۔

وما کنن احتسی ان تلون وفاتہ نین یہ نہیں جانتا تھا کہ ان کی وفات کرنی آکھوں  
 بکفی سبنی ادرق الدین مطرق والے (رومی) ایک بے باک کہنے کے ماقول قوع پر یہی



تعجب تو یہ ہو کہ روایت کرنے والے مزے سے یقین کیے بیٹھے ہیں کہ یہ جن ہی کا کلام ہوا، آئیں میں انکار کرنے اور مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”لوگوں نے ان اشعار کو شلاح بن ضار کی طرف منسوب کر دیا ہو۔“ اب اپنے موضوع کی طرف ہم آتے ہیں۔ ہم نے مذہب کے نام پر شعلے جن واس کی طرف اشعار کے منسوب کیے جانے کا ایک پہلو آپ پر ظاہر کر دیا ہو۔ اس انتساب سے عرصہ جسے ہم قابلِ ترجیح سمجھتے ہیں ان عوام کی خواہشات کی تکمیل ہونی ہو جو بات بات میں معجزہ و طوطا کرتے ہیں اور انھیں بالکل ناگوار نہیں ہوتا اگر ان سے یہ کہا جائے کہ پیغمبر اسلام کی صداقت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہو کہ ان کے دنیا میں تشریف لانے سے بہت پہلے سے ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ اور اس انتظار کے متعلق شیاطین جن، انسانی کاہن، یہودی پیشوا اور عیسائیوں کے یادری گفتگو کیا کرتے تھے۔

جس طرح داستان گوئیوں اور انتساب کا کام کرنے والوں نے جنات کے اشعار گڑھنے اور ان خبروں کے بنانے میں جو مذہب سے وابستہ ہیں قرآن کی ان کہیتوں کا سہارا لیا تھا جن میں جنات کا ذکر ہو اسی طرح ان اشعار اخبار اور اقوال میں بھی قرآن کا سہارا لیا گیا جو علمائے یہود کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ قرآن میں ہمیں بتایا گیا ہو کہ یہود و نصاریٰ اپنی کتابوں — تورات و انجیل — میں پیغمبر اسلام کا ذکر پاتے تھے تو لاری ہو گیا کہ ایسے فقہے، داستانیں اور اشعار گڑھے ہائیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ منہائے یہود و نصاریٰ کے سچے اور مخلص لوگ پیغمبر اسلام کی بعثت کے منتظر تھے اور لوگوں کو ان پر ایمان لانے کی دعوت دیا کرتے تھے بلکہ

آپ کے رمانہ بشت کے سایہ افکن ہونے سے پہلے ہی یہ دعوت دی جانے لگی تھی

اشعار گراہنے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں مذہب کی تاثیر کا ایک اور پہلو بھی ہو، یعنی وہ پہلو جو قریش کے اندر پیغمبر اسلام کی خاندانی وجاہت اور نسبی شرافت کی اہمیت سے وابستہ ہو، کسی وجہ سے لوگ اس بات پر شغوکے تھے کہ پیغمبر اسلام کو منی ہاشم میں پاک تر اور ہی ہاشم کو بنی عبد مناف، من، بنی عبد مناف کو بنی قصی میں، قصی کو قریش میں، قریش کو مضر میں اور مضر کو عدنان میں اور عدنان کو عرب بھر میں پاک تر مہونا ضروری ہو اور عرب کا بنی نوع انسان میں۔ اور پاک تر مہونا ضروری ہو۔ داستان گویا نے اس قسم کی پاکی اور برتری کے — اور خاص — انداز بیوت سے متعلق برتری کے — ثابت کرنے میں کوشش کرنا شروع کر دی۔ عبداللہ مہنا طلب،

ہاشم، عبد مناف اور قصی کی طرف ایسے واقعات اور ایسے امور منسوب کرنا شروع کر دیے۔ جس سے ان کی شان اعلیٰ اور ان کا درجہ ارفع ہو جائے اور اپنی قوم پر خاص کر، اور عام اہل عرب پر عام طور پر ان کی برتری ثابت ہو جائے۔ آپ جانتے ہی ہیں کہ عربی داستانوں کی فطرت میں اشعار کو ساتھ ساتھ لگائے رکھنا ہو۔ خاص کر جب ان داستانوں کا رخ عوام کی جانب ہو!

اس جگہ یہی جذبات اور سیاسی اغراض شعر کی اختراع اور انتساب کے جذبے پر پوری طرح قبضہ پا جاتے ہیں۔ حالات مجبور کر رہے تھے کہ خلافت اور حکومت پیغمبر کے قبیلے قریش میں رہے۔ اور اس حکومت کے سلسلے میں باہم اختلاف ہوتا رہے۔ کچھ دنوں حکومت ہی امیہ میں رہے پھر ان سے منتقل ہو کر بنی ہاشم میں، جو پیغمبر اسلام سے قریبی رشتہ رکھتے

ہیں حکومت منتقل ہو جائے اور ان دونوں خاندانوں کے درمیان رقابت اور محاصرہ چٹمک شدید سے شدید تر ہوتی جائے۔ نیز یہ دونوں خاندان من گھڑت داستانوں کو سیاسی لڑائی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ بنالیں۔ بنی امتیہ کے زمانے کے داستان گو ایام جاہلیت سے زلمنے میں خاندان بنی امتیہ کو جو مجد حاصل تھا اس کو ظاہر کرنے میں لگ گئے اور بنی عباس کے دور میں بنی ہاشم کی ایام جاہلیت میں جو برگی اور عظمت تھی اس کا اظہار داستان گو یوں کا مطمح نظر بن گیا۔ نیز ان دونوں سیاسی جماعتوں کے داستان گو یوں کے درمیان عداوت اور خصومت کی آگ بھڑک اٹھی اور روایات، اخبار اور اشعار کا انبار لگنا شروع ہو گیا۔

پھر یہ جھگڑا صرف بنی عبد مناف کے دونوں عم راد خاندانوں ہی کے درمیان محدود نہیں رہتا بلکہ پوری قریش کی نوابی (ARISTOCRACY) مجد و سرف کی حریص اور اس بات کی خواہش مند تھی کہ جس طرح موجودہ دور میں وہ سرف اور سرداری کی حامل ہو اسی طرح قدیم دور میں بھی سرداری اور بزرگی میں اس کا حصہ ہونا چاہیے۔ اس طرح پورا قریشی خاندان، باوجود شاخ و در شاخ اور باہم مختلف ہونے کے اخبار و اشعار گڑھے میں لگ گیا داستان گو اور غیر داستان گو احتراع و انتساب میں اہتمام کرنے لگے۔ درآں حالے کہ ان باتوں کی کوئی اصل سوائے اس کے نہیں تھی کہ قریش کا قبیلہ بنیغیر اسلام کا قبیلہ تھا ایک حیثیت سے، اور حکومت کا مالک تھا دوسری حیثیت سے۔ غرض اشعار گڑھنے میں مدہی اور سیاسی جذبات کے تعاون کو اگر دیکھنا ہو تو بنی امتیہ اور بنی عباس کے زمانے کا بغور ملاحظہ فرمائیے!

اس جگہ مجھے آپ کے سامنے مثالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں

ہو آپ خود ابن ہشام اور اسی قسم کی دوسری سیر اور تاریخ کی کتابوں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں آپ کو ان سب باتوں کے متعلق وافر معلومات حاصل ہو جائیں گے۔ صرف ایک مثال میں بیان کرنا چاہتا ہوں جو اُس مقصد کی توضیح کر دے گی جس کی طرف میں جا رہا ہوں یعنی قریش کے یارے قبیلے کو، حاکم خاندان کی رقابت — عام اس سے کہ وہ حاکم خاندان بنو امیہ کا ہو یا بنی ہاشم کا — اشعار گڑھنے پر اُکساتی رہتی تھی۔ یہ واقعہ جو میں بیان کرنے جا رہا ہوں قبیلہ قریش کے خاندان بنی مخزوم سے متعلق ہے۔ یہ واقعہ آپ کے سامنے ایک سچی اور مضبوط مثال پیش کرے گا قبیلہ قریش کے بلا جھجک اور بغیر سچائی اور مذہب کا لحاظ کیے اشعار گڑھنے پر حریفوں سے ہونے کی!

”کتاب الاغانی“ کا مصنف ابن ابی رادویوں کی سند سے عبدالعزیز بن ابی نہسل کی ایک روایت نقل کرتا ہے۔ عبدالعزیز کہتے ہیں کہ مجھ سے ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث بن ہشام نے کہا — میں اُس سے کچھ رُپڑی قرض مانگنے گیا تھا :-

”ماموں جان! یہ چار ہزار درہم ہیں اور یہ چار اشعار، ان اشعار کو بڑھیے اور یہ کہیے کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہو۔“

میں نے کہا ”نہیں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ خدا اور اس کے رسول پر تہمت تراشوں، ہاں اگر تم پسند کرو تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عائشہ کو یہ اشعار پڑھتے سنا ہو۔“

اس نے کہا ”ہمیں! یہی کہو کہ میں نے حسان بن ثابت کو رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ اشعار پڑھتے سنا ہی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے۔

وہ اس نے میری بات مانی اور نہ میں نے اس کی، ہم دونوں اٹھ کھڑے ہوئے اور کئی روز تک آپس میں بول چال بند رہی، پھر اس نے مجھے بلا بھیجا اور کہا:

”ہشام — منیرہ کے بیٹے — کی اور بنی امیہ کی شان میں کچھ اشعار کہو“

میں نے کہا ”مجھے ان کے نام بتادو“ اس نے نام بتائے اور مجھ سے کہا کہ ”ان اشعار کو اپنے باپ کی طرف منسوب کر دو اور یہ کہو کہ اُس نے بازارِ عکاظ کے موقع پر پڑھے تھے۔“ میں نے حسبِ ویل اشعار کہے۔

اللہ قومٌ ولدت احثیٰ یحکم وہ قوم کیا ہی عجیب ہو جو بنی ہشم کی بہن کی اولاد ہو  
ہشام و ابو عبد مناف ملوا الخصم یعنی ہشام اور ابو عبد مناف ہوشمن کا دغ کرنے والا ہو  
ودوا الحین اسما علی و الجحرا اور دو بیڑوں والا، یہ سب شیر کے بچے ہیں طاقت  
فهد ان یلہودان و دامن کتب یوحی اور حزم کی پنا پر وہ دونوں مدافعت کرتے ہیں  
اور یہ قریب سے تیرا رہتا ہو۔

اسود تروہی الاقران متاعاً للہم یہ اسے شیر ہیں جو مقابلوں کو غوف زدہ کر دیتے  
وہم یوم عکاظ معوالداس من الہرم پیر، اور تک کو روکنے والے ہیں۔ انھوں نے  
عکاظ کے دن لوگوں کو شکست سے محفوظ رکھا  
وہم من ولد واسئو السوا الحسب الصم وہ وہ لوگ ہیں جو پیدا ہوئے اور مشاہیر ہوئے اور بچے  
فان احلف و بیعت اللہ لا احلف علی اثم حسیب سے اگر میں قسم کھاؤں تو خاندانِ کعبہ کی قسم  
میری قسم جھوٹی نہ ہوگی۔

لہذا من اخوانہ تنبی قصور التمام والحق اس بات کی کہ وہ برادران جنوں نے تمام اور دم  
یا زکی من بی ریطۃ ادا ورن فی الحکم میر محل سکتے ہیں زیادہ پاکیزہ اور زیادہ عقل مند نہیں  
ہیں ریطہ کی اولاد سے یعنی ہشام، ابو عبد مناف  
اور ذوالرحمین سے)

پھر میں اس کے پاس آیا اور کہا :-

”یہ اشعار ہیں جو میرے باپ نے کہے تھے۔“

اس نے کہا: ”نہیں۔ یہ کہو کہ ابن الزبیری نے یہ اشعار کہے تھے۔“  
بس اس وقت سے آج تک تمام کتابوں میں یہ اشعار ابن الزبیری  
کی طرف منسوب ہیں۔ دیکھیے، عبد الرحمن بن حارث بن ہشام نے کس  
طرح اپنے دوست سے جھوٹ بلوانا اور اشعار کو حسان بن ثابت کی طرف  
منسوب کرنا چاہا۔ صرف منسوب کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ  
یہ بھی قید لگا دی کہ اس کا دوست یہ کہتا پھرے کہ اس نے پیغمبر اسلام کے  
حضور، حسان بن ثابت کو یہ اشعار پڑھتے سنا بھی ہے۔ اودان تمام باتوں  
کی قیمت چار ہزار درہم تھے لیکن ہمارے دوست نے پیغمبر اسلام پر جھوٹ  
تراشنا گوارا نہیں کیا اور عائشہؓ پر یہ بہتان باندھنا مباح سمجھا، اور عبد الرحمن  
پیغمبر رسول خدا پر جھوٹ ترشوائے ماننا نہیں تھا، دونوں میں لڑائی ہوئی  
لیکن دونوں کا ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں بن سکتا تھا۔ ایک کو اچھے شاعر  
کے اشعار کی ضرورت تھی اور دوسرے کو رقم درکار تھی یہاں تک کہ دونوں  
آخر کار اس پر ماضی ہو گئے کہ اشعار عبد الرحمن بن الزبیری کی طرف جو  
ایک قریشی شاعر تھا، منسوب کر دیے جائیں۔ اور اس قسم کی  
مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اشعار کو دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں مذہبی جذبات کا ایک رُح اور ہر — وہ رُح جس کو داستان گو مجبوراً اختیار کرتے ہیں جب کہ اُن پرانی برباد شدہ قوموں — عاد، ثمود اور اسی قسم کی دوسری قوموں کے متعلق جن کا ذکر قرآن میں آیا ہو تفصیلات بیان کرتے ہیں تو بیان کرنے والے، ان کی طرف اشعار بھی منسوب کرنے چلے جاتے ہیں اس سلسلے میں ہمیں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن سلام نے 'طبقات الشعراء' میں تحقیق، تنقید اور تحلیل کے بعد ان اشعار اور اسی قسم کے اُن اشعار کے متعلق جو قوم شیخ اور حمیر کی طرف منسوب ہیں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ گڑھے ہوئے اور موضوع ہیں۔ ابن اسحاق اور اس کے ایسے دوسرے داستان گو یوں نے انھیں گڑھا ہے۔ ابن اسحاق اور اس کے ساقی تو عاد و ثمود، شیخ و حمیر کی طرف ہی انتساب پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ تو آدم کی طرف تک اشعار منسوب کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب ہابیل کو اس کے بھائی قابیل نے مار ڈالا تو آدم نے ہابیل کا مرتیہ کہا تھا — ہم سمجھتے ہیں اس قسم کے خرافات کے مزید تکرار سے طوالت اور آزدگی کے علاوہ اور کچھ نہ حاصل ہوگا۔

ایک پہلو اور ہر مذہب کے اثر سے اشعار گڑھنے اور دوسروں کی طرف منسوب کرنے کا، اور وہ یہ ہے کہ عرب اور مفتوح قوموں کے درمیان رشتوں کے استوار ہو جانے کے بعد جب عربوں میں علمی زندگی کا ظہور ہوا تو انھوں نے یا غلام قوموں نے یا انھوں نے بھی اور انھوں نے بھی قرآن کی لغوی تشریح کے ساتھ تعلیم حاصل کرنا چاہی۔ اور قرآنی الفاظ و معانی کی صحت کے ثبوت جمع کرنا چاہے۔ کسی خاص عرض کے ماتحت انھیں اس بات کے ثابت کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن عربی زبان کی کتاب ہے اور اس

کے الفاظ عرب کی بول چال کے مطابق ہیں، تو قرآن کے ایک ایک لفظ کے لیے عربی اشعار سے وہ یہ سند ڈھونڈنے پر بڑی طرح آمادہ ہو گئے کہ قرآن کا نقل لفظ عربی زبان کا ہی اور اس کی عربیت میں کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ بغیر کسی زحمت کے اس بارے میں میری موافقت کریں گے۔

جیسا کہ پہلے باب میں میں کہ چکا ہوں — کہ ایسے تمام اشعار کو جنہیں رواۃ و مفسرین نے الفاظ قرآن اور معانی قرآن کے لیے بطور سند روایت کیا ہو، تسلیم کرنا اور ان پر اطمینان کا اظہار کرنا بہت دستوار ہو۔ ہماری رائے اس بارے میں اور عبداللہ بن عباس و نافع بن الازرق کے قصے کے متعلق آپ جان چکے ہیں اب ہمیں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں صرف ایک بات کا ہم اعادہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہو کہ ہمارا یہ عقیدہ ہو کہ اگر کوئی ایسی عربی عبارت پائی جانی ہو جس کے الفاظ اور جس کی زبان کسی قسم کے شک و شبہ کے متحمل نہ ہونے کی وجہ سے عربی زبان کے لیے قابل وثوق ماخذ کا کام دے سکتی ہو تو وہ صرف قرآن ہو — قرآن کی عبارتوں سے اور اس کے الفاظ سے ان اشعار کی صحت پر سند لانا چاہیے جنہیں سب جاہلیت کے اشعار کہتے ہیں بجائے اس کے کہ ان جاہلی اشعار سے قرآن کی عربیت پر سند لائی جائے۔

میری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ ایک ایسے عالم کے دل میں جو قرآن کی عربیت، اس کے الفاظ، ترتیب اور اسلوب کی دسی ہی واقعیت کی کوشش کرتا ہو جس طرح عہد رسالت میں عرب ان چیزوں کو جانتے تھے۔ اس قرآن کے الفاظ و معانی کی صحت اور اسلوب و ترتیب کے بارے میں کوئی شک کیسے پیدا ہو سکتا ہو! دراصل وہاں ایک دوسرا ہی سوال تھا اور وہ یہ کہ علما



اور خصوصیت کے ساتھ غلام قوموں کے اصحابِ تاویل اکثر موقعوں پر قرآن کے سمجھنے اور اس کی عبارتوں کی تاویل پر متفق الزام نہیں ہو سکے تو ان کے درمیان تاویل اور تفسیر میں اختلافات پیدا ہو گئے، اور انہی اختلافات سے فقہاء اور اصحابِ تشریع کے درمیان دوسرے جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس جگہ مذہب کے زیراثر انتسابِ استعار کی ایک نئی قسم نمایاں ہوتی ہے۔ علما کے درمیان یہ جو اختلافات ہوتے تھے ان کا اچھا خاصہ اثر ایک عالم کے مرتبے، اس کی تہرت، عوام میں اس کی مقبولیت اور اس کے علم پر خلفاء و امرا کے اعتماد کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ یہیں سے ان علما میں یہ تنوع پیدا ہوا کہ وہ اپنے اختلاف میں ہمیشہ فاتحانہ روپ میں ظاہر ہوں اور جو کچھ رائے وہ رکھتے ہیں اس میں اپنے کو حق اور صواب سے قریب تر ظاہر کریں۔ ان کی یہ خواہش ایسے اشعار سے سند لانے کے علاوہ جو قبلِ نزولِ قرآن عربوں نے کہے ہوں اور کسی چیز سے اچھی طرح پوری ہو سکتی تھی؟ اس قسم کی سندیں تلاش کرنے میں ان کی جاں فشائیاں اور محنتیں انتہائیک پہنچ گئیں بات بات پر جاہلیین کے اشعار سے انہوں نے سندیں میٹھ کرنا شروع کر دیں۔ ادب، لغت، تفسیر اور مضامین کی کتابیں پڑھنے کا نتیجہ یہ ہونے لگا کہ یہ کتابیں جاہلی شاعری کی بالکل عجیب تصویر کا اور اس تصویر کا ایک گہرا نقش آپ کے دل پر ایسا چھوڑنے لگیں کہ آپ کو یہ خیال ہونے لگا کہ ان علما میں سے ہر ایک کو، عام اس سے کہ وہ فروعاتِ علمی کی متعدد مختلف اور متضاد فروع میں سے کسی فرع سے بحث کیوں نہ کر رہا ہو، کوئی مشکل نہیں پیش آ سکتی، جب اُسے ضرورت ہو وہ اپنا ہاتھ بڑھائے اور اسلام سے قبل کے عربی کلام کے حصول میں کام یاب ہو جائے۔ گویا اسلام

سے قبل کی عربی شاعری ہر چیز پر حادی اور ہر بات کی حامل ہو۔ ایک طرف تو یہ، اور دوسری طرف یہی لوگ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ یہی جاہلی سزا جھوٹوں نے سب کچھ کہ ڈالا ہو جاہل، بد مزاج اور اُجڑے تھے۔ دیکھئے ہیں آپ ان جاہل اور اُجڑے شاعروں کو، جن کی جہالت اور احمقین سے اس امر پر سند لائی جاتی ہو جو عباسی تمدن کے عروجی نقطے تھے یعنی ملی مارکیاں اور فی موشگافیاں؟ معتزلہ اپنا مذہب جاہلیین عرب کے استعارے سے ثابت کرتے ہیں ایک طرف اور دوسری طرف غیر معتزلہ ہیں جو اہل قلم حضرات معتزلہ کے ٹھکانے ان کی آرا کی تردید کرتے ہیں وہ بھی جاہلیین عرب کے استعارے کا سہارا لیتے ہیں۔ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ آپ بھی میری طرح اس مصرع کو بڑھ کر سمجھا گئے جس کو بعض معتزلہ نے اس بات کے ثبوت میں روایت کیا ہو کہ اللہ نغائی کی کرسی سے جو ارض و سموات پر چھائی ہوئی ہو، مراد اس کا علم ہو۔ وہ سہرا جو ایسے شاعر کا کہا ہوا ہو جو سراسر مجہول الحال ہو، یہ ہو ۶

ولا یکسر سی علم اللہ محلول

غرض اہل علم حضرات نے شعرائے جاہلیت پر جس قدر جھوٹ تراشا ہو اس کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہو کیوں کہ یہ صورت نہ بھی کہ صرف مذہبی لوگ، اصحابِ تادل، اصحابِ مفاہات، اہل زبان اور ادیب حضرات ہی تک یہ چیز محدود تھی بلکہ یہ اعتراض داذی ان لوگوں سے گزر کر ان تمام لوگوں تک پہنچ گئی تھی جو کسی بھی علمی موضوع پر کچھ کہہ سکتے، خواہ وہ موضوع کیسا ہی کیوں نہ ہو۔

کسی وجہ سے عباسی عہد میں کچھ لوگوں نے یہ طریقہ ایجاد کر لیا تھا کہ ہر چیز کو عربوں کی طرف لوٹا دیا جائے یہاں تک کہ ان حیروں کو بھی جو

بالکل نئی پیدا ہوئی تھیں ان چیزوں تک کو جو ایران اور روم کی مفتوح  
 قویں اپنے ساتھ لائی تھیں۔ جب یہ صورت حال تھی تو جابلیسین عرب پر  
 الحاق اور اضافے کی کوئی حد نہ رہی ہوگی۔ اگر آپ جاحظ کی 'کتاب الجوان'  
 کا مطالعہ کریں گے تو اس قسم کے الحاق اور اضافے کے اتنے نمونے آپ  
 کو نظر آجائیں گے کہ آپ سیر بھی ہو جائیں گے اور مطمئن بھی۔

لیکن میں اپنے موضوع "مذہبی جذبات اور مذہبی اغراض کے ماتحت  
 اشعار گڑھے اور انھیں شعراے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کی بحث"  
 سے دُور ہٹنا نہیں چاہتا۔ ابھی تک اس قسم کی تاثیر کی چند شقیں ہماری  
 نظر سے گزری ہیں۔ لیکن ابھی تک ہم اُس شق تک نہیں پہنچے ہیں جو سب  
 سے زیادہ اہم اور اثر کے اعتبار سے دُور رس اور سب سے زیادہ فساد  
 پیدا کرنے والی ہو۔ قدما اور محدثین کے بقول۔ یہ وہ شق ہو جو اس وقت  
 ظاہر ہوئی تھی جب کہ مسلمانوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے  
 درمیان۔۔۔۔۔ خصوصاً یہود و نصاریٰ کے درمیان۔۔۔۔۔ مذہبی جھگڑے  
 کی دوبارہ ابتدا ہوئی ہو۔ یہ مذہبی جھگڑا پیغمبر اسلام اور ان کے حریفوں  
 کے درمیان طویل پکڑ کر اس وقت دب گیا تھا جب کہ پیغمبر اسلام کو بلادِ  
 عرب کے بُب پرستوں اور یہودیوں پر فتح حاصل ہوگئی تھی اور بالکل ناقرب  
 قریب بالکل ختم ہو گیا تھا حلفائے راستدین کے زمانے میں، اس لیے کہ  
 ان حلفائے زمانے میں دلیل یا زبان کا نہیں بلکہ اس تلوار کا سکہ چل رہا  
 تھا جس نے ایران کے اقتدار کو ایک طرف مٹا دیا تھا اور دوسری طرف  
 رومی حکومت سے شام، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ کا ایک حصہ چھین  
 لیا تھا۔ جب فتوحات اپنی انتہا تک پہنچ گئے اور عربوں کو ستھروں میں

سکون و قرار کے ساتھ بیٹھنا نصیب ہوا اور ان کے اور عیسائی اور غیر عیسائی مغلوب قوموں کے درمیان تعلقات قائم ہو گئے تو مذہبی جھگڑے کی دوبارہ ابتدا ہوئی اور اس نے ایسی شکل اختیار کر لی جو بہ نسبت اور چیروں کے مقابلہ تیر اندازی سے زیادہ مشابہت رکھتی تھی، تو اس مخصوص نوعیت کے جھگڑے میں جھگڑا کرنے والوں نے عجیب و غریب راستے اختیار کیے اور جن میں سے بعض کی طرف ہم اختصار کے ساتھ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہو انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ عربی ممالک میں بعثت نبوی سے پہلے ہی اسلام موعود تھا اور مذہب اسلام کا خلاصہ اور جوہر وہی ہو جو اُس دین حق کا خلاصہ اور حاصل ہو جو خدا اپنے انبیاء پر نازل کرتا رہا ہو۔ تو کوئی مقام حیرت نہیں ہو اگر ہم ظہور اسلام کے پہلے بھی ایک ایسی قوم کو پاتے ہیں جو دین اسلام پر عامل تھی اُس اسلام پر جس کو اُس قوم نے اُن آسمانی کتابوں سے اخذ کیا تھا جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں۔ قرآن ایسی آسمانی کتابوں کی ہمیں خیر بھی دیتا ہو۔ وہ توراۃ اور انجیل کا ذکر کرتا ہو اور ان دونوں آسمانی کتابوں کے متعلق وہ یہود و نصاریٰ سے جھگڑتا بھی ہو۔ انجیل و تورات کے علاوہ دوسری آسمانی کتاب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی صحف ابراہیم۔ نیز یہودی اور عیسائی مذہبوں کے علاوہ دوسرے مذہب کا بھی ذکر کرتا ہو یعنی ملت ابراہیم۔ یہی حقیقت ہے جس کا صحیح مطلب آج تک ہماری سمجھ میں نہ آسکا۔ یہودی اپنے مذہب اور اس کی تشریح میں منہمک تھے۔ اور عیسائی اپنے مذہب اور اس کی تبلیغ پر اور قرآن پر ان کے اُن کے دونوں کے درمیان ایک منکر کی حیثیت سے کھڑا ان کے مزعمات کی صحت سے

انکار کرتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں توریت و انجیل کے جو نسخے تھے ان کی صحت پر اعتراض کیا اور ان لوگوں کو تحریف اور تغیر کا ملزم گردانا۔ مگر کوئی نہ تھا جو ملتِ ابراہیم کی اجارہ داری کا مدعی ہو اور اپنی ذات کے لیے ملتِ ابراہیمی کی تاویل و تشریح کو مخصوص سمجھتا ہو تو مسلمانوں نے اسلام کو اس کے ماحصل اور خلاصے کے اعتبار سے اسی دینِ ابراہیمی کی طرف لوٹانا شروع کیا جو یہود و نصاریٰ کے دینوں سے زیادہ قدیم اور زیادہ سُنہرا ہو۔

عرب میں دورانِ ظہورِ اسلام میں اور اس کے بعد بھی یہ تصور پھیل گیا تھا کہ اسلام دینِ ابراہیم کی تجدید کرتا ہو۔ یہیں سے لوگوں نے یہ عقیدہ نکالیا کہ دینِ ابراہیم ہی عرب کا کسی نہ کسی دؤر میں مذہب تھا۔ پھر جب گم راہ کرنے والوں نے دینِ ابراہیم کے معاملے میں عرب کو گم راہی میں ڈال دیا تو یورپی قوم اصنام پرستی کی طرف مڑ گئی اور سوائے چند افراد کے جو کبھی کبھی نمایاں ہو جاتے تھے اور کوئی دینِ ابراہیم کا محافظ نہیں رہا۔ یہ چند افراد جب کچھ کہتے یا بیان کرتے تو ان کی گفتگو میں ہم کو اسلام سے ملتی جلتی باتیں نظر آتی تھیں۔ وجہ ظاہر ہو، یہ لوگ دینِ ابراہیم کے پیرو تھے اور دینِ ابراہیم اسلام ہی ہو۔ اور علمی طریقے سے اس کی وجہ اور تفصیل اور زیادہ ظاہر ہو۔ اس طرح کہ ان لوگوں کی طرف جو روایتیں منسوب ہیں وہ اسلام کے بعد کی گڑھی ہوئی اور ان کے سرمنڈھی ہوئی ہیں۔ ————— محض اس لیے کہ عربی ممالک میں اسلام کی سابقیت اور فوقیت ثابت کی جائے۔ اس سلسلے میں اس قسم کی تمام خبریں، تمام اشعار اور تمام گفتگوئیں جو جاہلیینِ عرب کی طرف منسوب ہیں اور جن کے اور قرآن کے درمیان کم و بیش مشابہت پائی جاتی ہو آپ شامل کر سکتے ہیں۔

پروفیسر کلیمان ہوار نے ایک طویل مضمون میں جو اس نے ۱۸۵۷ء میں ایک رسالے میں شائع کرایا تھا یہ دعا کیا ہو کہ وہ اس رقم کی ایک مفید بات تلاش کرنے میں کامیاب ہو گیا ہو اور اس نے قرآن کے ماخذوں میں ایک نئے ماخذ کا انکشاف کر لیا ہو۔ یہ مفید بات اور یہ نیا ماخذ امیہ بن ابی الصلت کی شاعری ہو۔ پروفیسر ہوار نے اس بحث کو بہت طول دیا ہو اور ان اشعار میں جو امیہ بن ابی الصلت کے کہے جاتے ہیں اور آیات قرآنی میں تقابل کیا ہو اور اس تقابل سے وہ ان دو نتیجوں تک پہنچا ہو:-

(۱) پہلا یہ ہے کہ جو اشعار امیہ بن ابی الصلت کی طرف منسوب ہیں وہ بالکل صحیح ہیں اس لیے کہ ان اشعار میں اور قرآن میں بعض قصوں کی تفصیل میں فرق ہے۔ اگر یہ اشعار امیہ بن ابی الصلت کے نہ ہوتے اور الحاقی ہوتے تو ان اشعار کے ادھ قرآن کے درمیان پڑری پڑری مطابقت پائی جاتی ————— تو جب یہ اشعار صحیح طور پر امیہ بن ابی الصلت

ہی کے ہیں تو پروفیسر ہوار کی رائے میں ضروری ہے کہ ان سے پیغمبر اسلامؐ قرآن کی ترتیب میں کم و بیش مدد لی ہو۔

(۲) دوسرا یہ ہے کہ ان اشعار کی صحت اور پیغمبر اسلامؐ کی ترتیبِ قرآنی میں ان سے استعانت نے مسلمانوں کو امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی مخالفت کرنے اور انھیں ایک سرناپید کر دینے پر آمادہ کر دیا تاکہ قرآنِ حجت میں مخصوص قرار پائے اور یہ صحیح ہو جائے کہ پیغمبر اسلامؐ وحیِ آسمانی کے اتھاکی بہ دولت یہ واقعات بیان کرنے میں منفرد ہیں اس طرح پروفیسر ہوار اس قابل ہو گیا یا اُسے خیال خام پیدا ہو گیا اس بات کا کہ وہ اس قابل ہے کہ یہ ثابت کر دے کہ صحیح جاہلی اشعار کا وجود ہے اور ان اشعار کا قرآن پر اچھا خاصہ اثر ہے۔

باوجود کے میں لوگوں میں بہت پیش پیش ہوں پروفیسر ہوار اور اس کے ساتھی مستشرقین کے ایک مخصوص گروہ کو پسند کرنے اور اُن چیزوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے میں جہاں تک اکثر اوقات یہ لوگ اپنی تحقیق میں پہنچے ہیں یعنی عربی ادب کی تاریخ کے سلسلے میں مفید علمی نتیجے اور وہ طریقے جو انھوں نے اپنی تحقیق میں اختیار کیے ہیں تاہم اس فصل کو جس کی طرف ابھی ابھی میں نے اشارہ کیا ہے بغیر اظہارِ حیرت کیے نہیں پڑھ سکتا۔ حیرت اس بات پر کہ کس طرح علما اکثر ایسے مواقع پر جن کا علم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بھنور میں پھنس جاتے ہیں۔ یہاں مجھے اس بحث سے کوئی سروکار نہیں ہے کہ قرآنِ امیہ کے اشعار سے متاثر ہوا ہے یا نہیں اس لیے کہ میں قرآن کی تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں اور نہ وحی اور متعلقاتِ وحی کی بحث، میرے پیشِ نظر ہے۔ یہ سب چیزیں اس وقت میرے دائرہ بحث

سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہے۔ سیرت نبوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں کا شک تو تجاوز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہے۔ نووہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے۔ ان کے نزدیک۔۔۔۔۔ اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ۔۔۔۔۔ سیرت، اخبار و احادیث کا ایسا حصہ ہے جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آکر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام ایقان اور اطمینان کا مقام ہے وہاں حالے کہ امیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا واقعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان ظاہر کرنے کا کیا راز ہے؟ کیا ممکن ہے کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعنے دیا کرتے تھے جو نہ ہی ہجو عربی ادب کی تاریخ سے بحث کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہے نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شرعے جاہلیت کے اشعار کے سلسلے میں، میں نے اختیار کر لیا ہے۔ میرے لیے امیہ بن ابی الصلت



سے خارج ہیں اس وقت جس چیز سے مجھے سروکار ہو وہ امتیہ بن ابی الصلت اور اس کے ایسے شعرا کے اشعار ہیں۔

اس موضوع اور اسی کے مشابہ دوسرے موضوعوں کے بارے میں مستشرقین کا رویہ انتہائی عجیب و غریب ہو۔ سیرت نبوی کی صحت کے بارے میں شک کرتے ہیں — اور بعض لوگوں کا شک تو تجاوز کر کے انکا کی حدوں میں داخل ہو جاتا ہو — نووہ سیرت میں ایک بھی صحیح تاریخی ماخذ نہیں دیکھ پاتے ان کے نزدیک — اور سب علما کے نزدیک بھی یہی بات مناسب اور قابل قبول ہونا چاہیے کہ — سیرت، اختیار و احادیث کا ایسا حصہ ہو جو تحقیق اور دقیق علمی بحث کا شدید محتاج ہو تاکہ اصل و نقل میں تمیز ہو سکے۔ سیرت کے معاملے میں اس علمی مقام پر آ کر یہ لوگ ٹھہرتے ہیں اور مبالغہ و اصرار سے کام لیتے ہیں، لیکن امتیہ بن ابی الصلت کے اور اس کے اشعار کے بارے میں ان کا مقام ایقان اور اطمینان کا مقام ہو ورنہ حالے کہ امتیہ کے متعلق خبریں سیرت کی خبروں کے مقابلے میں کوئی سچائی سے زیادہ قریب یا داعیت اور صحت تک زیادہ پہنچی ہوئی تو ہیں نہیں۔ تو آخر کچھ خبروں کو نظر انداز کر کے کچھ خبروں پر اس عجیب و غریب قسم کے اطمینان کا ظاہر کرنے کا کیا راز ہو؟ کیا ممکن ہو کہ خود مستشرقین بھی اس تعصب سے پاک دامن نہ رہ سکے ہوں جس کے لیے وہ ان لوگوں کو طعنہ دیا کرتے تھے جو مذہبی ہو کر عربی ادب کی تاریخ سے بھت کیا کرتے ہیں؟ جہاں تک میرا سوال ہو نہ تو میں مستشرقین ہوں اور نہ مذہبی آدمی۔ میں امتیہ بن ابی الصلت کے اشعار کے سلسلے میں بھی اسی مقام پر ٹھہرنا چاہتا ہوں جو تمام شعراے جاہلیت کے اشعار کے سلسلے میں انہیں نے اختیار کر لیا ہو۔ میرے لیے امتیہ بن ابی الصلت

کے اشعار کی صحت میں شک کرنے کے لیے یہی کافی ہو کہ یہ اشعار ہم تک رادیوں اور یادداشت کے علاوہ کسی اور راستے سے نہیں آئے ہیں جس طرح اسی بنیاد پر امرء القیس، اعشیٰ اور زہیر وغیرہ کے اشعار میں شک کر چکا ہوں۔ اگرچہ ان شعرا کی پیغمبر اسلام کے ساتھ وہ حیثیت نہ ہو جو امیہ بن ابی الصلت کی ہو۔

نیز یہی حیثیت خود، جو امیہ بن ابی الصلت کو پیغمبر اسلام کے ساتھ ہو، مجھے اس بات پر آمادہ کرتی ہو کہ میں اس کے اشعار کے بارے میں پورا پورا شک ظاہر کر دوں۔ امیہ، پیغمبر اسلام کے مقابلے میں عداوت کا مقام اختیار کیے ہوئے تھا۔ اس نے آپ کے اصحاب کی ہجو کی، آپ کے مخالفین کی تائید کی اور اہل بدر کے مقتول مشرکین کا مرثیہ کہا۔ یہی ایک وجہ کافی تھی اس کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دینے، اور اس کی تلاوی کا نشان مٹا دینے کے لیے۔ اُسی طرح جس بڑی مقدار ان مشرکانہ اشعار کی مٹا دی گئی جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کی اس زمانے میں ہجو کی گئی تھی جب کہ آپ اور آپ کے مخالفین مشرکین و یہود کے درمیان لڑائی کا بازار گرم تھا۔ اس بات کا سچ ہونا ناممکن ہو کہ پیغمبر اسلام نے امیہ کے اشعار کی روایت ممنوع قرار دے دی ہو تاکہ آپ علم، وحی اور غیب کی جبروں میں منفرد قرار پائیں۔ امیہ بن ابی الصلت کے اشعار کی حیثیت بھی دیگر اشعار ہی کی طرح تھی۔ یہ بھی قرآن کے مقابلے میں اُسی طرح ٹھیر نہ سکے جس طرح دوسرے اشعار، اور امیہ بن ابی الصلت کا علم بھی علمائے یہود و نصاریٰ سے بڑھا پڑھا نہ تھا۔ پیغمبر اسلام ان کے اور ان کے مقابلے میں کھڑے رہے اور ان لوگوں کو عقول عرب کے مقابلے میں کبھی استہلال اور کبھی تلوار سے مغلوب

کہہ سکے۔ تو امیہ بن ابی الصلت کا معاملہ پیغمبر اسلام کے ساتھ ان بہت سے دوسرے شعرا ہی کا ایسا تھا جنہوں نے آپ کی ہجو کہی آپ کا مقابلہ کیا اور آپ کے خلاف برابر محاذ قائم کیے رہے تھے

یہیں سے ہم اس روایت کو سمجھ سکتے ہیں جو پیغمبر اسلام سے مروی ہو کہ آپ کے سامنے امیہ کے کچھ اشعار پڑھے گئے جن میں مذہبیت اور حنیفیت پائی جاتی تھی تو آپ نے فرمایا:-

أَمِنَ لِسَانَهُ وَكَفَّزَ قَلْبَهُ اس کی زبان مسلمان اور دل کافر ہو  
اس کی زبان مسلمان ہو اس وجہ سے کہ وہ اُسی چیز کی طرف بُلّاتی ہو جس طرف پیغمبر اسلام لوگوں کو دعوت دے رہے تھے اور اس کا دل کافر ہو اس لیے کہ وہ مشرکین کا طرف دار اور مددگار ہو اس ذات کی مخالفت میں جو اُسی دین کی طرف بُلّاتی ہو جس کی وہ خود دعوت دیتا ہو تو اس کا حال ان یہودیوں ہی کا ایسا ہو جو پیغمبر اسلام کی تائید کرتے اور طرف داری کا دم بھرتے تھے یہاں تک کہ جب ان کو اپنا سیاسی، اقتصادی اور مذہبی اقتدار خطرے میں نظر آیا تو انہوں نے مشرکین مکہ کی حمایت شروع کر دی۔

ان حالات میں دین، حنیفی رکھنے والے یا یہودیت اور نصرانیت اختیار کر لینے والے عربوں کی شاعری کو دیکھیے امیہ بن ابی الصلت کی شاعری کوئی انوکھی یا منفرد شاعری نہ تھی، اور نہ یہ ممکن ہو کہ مسلمانوں نے اس کی شاعری کو مٹا دینے کا تہیہ کر لیا تھا۔ سوائے ان اشعار کے جن میں پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کی ہجو اور اسلام کی مذمت تھی، تو ان اشعار کے بارے میں مسلمانوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو امیہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کے اسی قسم کے اشعار کے ساتھ انہوں نے اختیار کیا تھا ایسے اشعار

کو انھوں نے مہل قرار دے دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گئے۔  
 لیکن امیہ بن ابی القسنت کے اشعار میں ایسی خبریں اور واقعات ہیں  
 جو قرآن میں بھی وارد ہوئے ہیں، مثلاً دوم تمود، صلح کی اٹھنی اور عذاب نارل  
 ہونے کے واقعات۔ یروفسر ہوار کہتے ہیں کہ ان خبروں کا امیہ کے اشعار میں  
 وارد ہونا اور بعض حیتوں سے ان تفصیلات کے مخالف ہونا جو قرآن نے  
 بیان کیے ہیں ایک طرف ان اشعار کی صحت پر دلیل ہو اور دوسری طرف اس  
 بات کا ثبوت بھی کہ پیغمبر اسلام نے ان خبروں سے اقتباس کیا ہے۔

اس قسم کی بحث کی قدر و قیمت میری سمجھ میں نہیں آتی ہو۔ کون یہ  
 دعا کرتا ہو کہ جو کچھ قرآن میں، پُرانے زمانے کی خبریں اور واقعات بیان کیے  
 گئے ہیں سب کے سب نزول قرآن سے پہلے غیر معروف تھے؟ اور کون  
 شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ زیادہ تر قرآنی واقعات ایسے ہی تھے  
 جو مشہور اور معروف تھے۔ بعض یہودیوں کے نزدیک، بعض عیسائیوں کے  
 نزدیک اور بعض خود عربوں کے نزدیک۔ اور یہ بالکل آسان سی بات ہو کہ  
 پیغمبر اسلام بھی ان واقعات کو جانتے ہوں اُسی طرح جس طرح دوسرے  
 غیر پیغمبروں کا جواب کتاب سے قریبی تعلق رکھتے تھے ان واقعات سے  
 باخبر ہونا بالکل معمولی بات ہو۔ نیز پیغمبر اسلام اور امیہ معاصر تھے۔ تو یہ کیوں  
 کہ پیغمبر اسلام ہی نے امیہ کے کلام سے اقتباس کیا ہے۔ امیہ نے کیوں نہ  
 پیغمبر اسلام سے اخذ کیا ہوگا؟

نیز یہ کون دعا کر سکتا ہو کہ وہ شخص جو قرآن کی نقل میں اشعار گڑھے  
 اس بات پر مجبور ہو کہ اپنے اشعار کو نصوص قرآنی کے مطابق ہی بنائے؟ کیا  
 یہ بات خلاف عقل ہو کہ ایسا شخص جہاں تک اس سے بن پڑے گا دونوں

میں اختلاف ظاہر کرے گا تاکہ من گھڑت ہونا اشعار کا چھپا رہے اور لوگوں کو یہ وہم ہو جائے کہ شعر ٹھیک ہی نہ اس میں کوئی کاری گری ہو اور نہ کوئی کارروائی؟ اس میں کون چیز ظاہر قیاس ہو!

ہمارا عقیدہ ہو کہ یہ ساعی جو امیہ بن ابی الصلت اور اسی قسم کے دوسرے اُن دینِ حنیفی رکھنے والے شاعروں کی طرف جو پیغمبرِ اسلام کے معاصر یا ان سے پہلے گزر چکے ہیں، منسوب ہو سب کی سب الحاقی ہو اور مسلمانوں نے انھیں گڑھا ہی تاکہ یہ ثابت کریں — جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں۔ — کہ اسلام کو عربی ممالک میں قدامت اور سابقیت کا شرف حاصل تھا، اسی پنا پر ان اشعار کو جو دینِ حنیفی رکھنے والے شعرا کی طرف منسوب ہیں ہم قبول نہیں کر سکتے بغیر انتہائی احتیاط اور غیر معمولی شک کو کام میں لائے۔ یہ تو مسلمانوں کا حال ہو، رہ گیا سوال دوسرے مذاہب رکھنے والے (غیر مسلمین) کا تو انھوں نے جائزہ لیا اور یہ حقیقت ان پر منکشف ہوئی کہ اسلام سے پہلے عرب کی قومی زندگی میں ان کا دخل بہت قدیم ہو — یہ واقعہ ہو کہ یہودیوں نے حجاز کے اچھے خاصے حصے پر — مدینہ اور اس کے اطراف میں، اور شام کے راستے پر — نو آبادیاں قائم کر لی تھیں، اور یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت حجاز سے گر کر رومن تک پہنچ گئی تھی، پتا چلتا ہو کہ ایک عرصے کے لیے یہودیت سردارانِ یمن اور اشرافِ یمن کے یہاں قیام کر چکی تھی۔ اور اس عداوت پر جو اہل یمن اور اہل حبشہ — یعنی نصاریٰ — کے درمیان تھی اس نے ایک نہج کا اثر بھی کیا تھا نیز یہ بھی واقعہ ہو کہ یہودیت ہی کے نتیجے کے طور پر عیسائیوں نے نجران میں وہ ظالمانہ کارروائی کی جس کا ذکر قرآن نے سورۃ بروج میں کیا ہو۔

یہ سب باتیں صحیح ہیں جن میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہو۔ یہ سب عرب کی خبروں اور داستانوں سے ظاہر ہو اور قرآن میں بھی خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر موجود ہو۔ قرآن میں سورتیں اور آیتیں جو یہودیوں سے متعلق ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ اور آپ کو اُس جھگڑنے کا حال معلوم ہی ہو جو پیغمبر اسلام اور یہودیوں کے درمیان تھا اور جس کی انتہا عہدِ عمرؓ بن الخطابؓ میں، بلادِ عرب سے یہودیوں کی جلا وطنی پر ہوئی تھی۔ یہودی واقعی عرب بن گئے تھے اور عربوں میں سے بہت سے لوگ یہودیت قبول کر چکے تھے۔ اور میرے نزدیک بلاشبہ یہودیوں کے ساتھ اوس و خزرج کے میل جول ہی نے ان دونوں قبیلوں کو نئے دین کے قبول کرنے اور اُس دین کے پیت کرنے والے کی تائید کرنے کے لیے تیار کر دیا تھا۔

یہ یہودیوں کا حال تھا رہے عیسائی تو ان کا مذہب بلادِ عربیہ کے بعض حصوں میں، وہ حصے جو ایک طرف شام سے متصل تھے جہاں غسانوں کی حکومت تھی جو رومی سلطنت کے باج گزار تھے اور دوسری طرف عراق سے متصل تھے جہاں منادیرہ کی حکومت تھی جو ایرانی حکومت کے باج گزار تھے اور تیسری طرف نجران میں جو یمن کے ان شہروں میں سے ہو جو حبشہ سے — جہاں کا مذہب عیسائیت تھا — متصل ہیں۔ پوری طاقت کے ساتھ پھیلا ہوا تھا۔

پتا چلتا ہو کہ دیہاتی عربوں کے قبائل میں سے کچھ لوگ مختلف زمانوں میں — جن کی مدت کبھی کم تھی اور کبھی زیادہ — اسلام سے پہلے عیسائی ہو گئے تھے۔ ہمیں معلوم ہو کہ تغلب مثلاً عیسائی ہو گئے تھے، انہی کی وجہ سے مسائل فقہ میں ایک مسئلہ ابھرا تھا۔ اصول یہ تھا کہ عربوں سے اسلام یا تلووار

کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کیا جائے گا۔ جزیہ صرف غیر عرب سے قبول کیا جاتا ہے لیکن تغلب سے جزیہ قبول کر لیا گیا۔ عمرؓ نے قبول کیا تھا جیسا کہ فقہا کہتے ہیں۔

عیسائیت بھی اسی طرح بلادِ عربہ کے اندر اتر گئی تھی جس طرح یہودیت۔ زیادہ خیال یہ ہو کہ اگر اسلام طاہرہ ہو جاتا تو عربوں کا معاملہ ان دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک کا حلقہ پر گوش ہو جاتا مگر عرب قوم ایسا ایک خاص مزاج رکھتی تھی جو ان دونوں مذہبوں سے میل نہیں کھاتا تھا اور جس سے مذہب کی اس عربی مزاج نے پیروی اختیار کی اس کی کم سے کم جو خوبی بیان کی جاسکتی ہے یہی ہو کہ وہ عربی قوم کی فطرت کے عین مطابق ہو۔

بہر حال یہ صورت کسی طرح عقل میں نہیں آتی ہو کہ یہ دونوں مذہب عربی ممالک میں پھیلے ہوئے تو ہوں مگر ان کا کوئی نمایاں اثر قبل اسلام کے ادب پر نہ ہو۔ آپ دیکھ چکے ہیں عربی عصبیت نے عربوں کو اشعار گڑھنے اور ان کو زمانہ جاہلیت میں اپنے قبیلے کی طرف منسوب کرنے پر آمادہ کر دیا تھا جب کہ ان قبیلوں کا ادبی سرمایہ ضائع ہو چکا تھا، تو یہی حال یہودیوں اور عیسائیوں کا بھی ہوا۔ انھوں نے زمانہ جاہلیت میں اپنے اسلاف کے سلسلے میں عصبیت دکھائی اور اس سے انکار کیا کہ دوسرے اصنام پرستوں کی طرح زمانہ جاہلیت کے اشعار سے ان کا دامن خالی ہو اور قدیم زمانے میں وہ اس مجد و شرف سے محروم ہوں جن کے لیے ان کے ہم عصر دعوتِ دار ہیں، تو انھوں نے بھی دوسروں کی طرح اشعار گڑھے اور اشعار نظم کر کر کے سمول بن عادی اور عدی بن زید اور دیگر شعرا نے یہود و نصاریٰ کی طرف انھیں منسوب کر دیا۔

خود قدیم رواد بھی کچھ اسی قسم کی بات محسوس کرتے تھے وہ بھی اُس کلام میں جو عدی بن زید کی طرف منسوب کیا جاتا ہو ایسی روانی اور نرمی پاتے تھے جو دورِ جاہلیت سے قطعی میل نہیں کھاتی ہو تو اس کی توجیہ بیرونی ممالک اور ایران سے تعلق اور اس متمدن زندگی سے اثر پذیری کی باتیں کرنے لگتے ہیں جس کی ایجاد کا سہرا اہل حیرہ کے سر تھا۔

اور ہم ایسی ہی روانی بہمدیوں کے کلام میں پاتے ہیں خاص کر سمول بن عادیا کے کلام میں اور اس قسم کی توجیہ ہم نہیں کر سکتے جو عدی بن زید کے کلام کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہو۔ سمول بن عادیا — اگر خبریں صحیح ہیں تو — ایک سخت قسم کی زندگی بسر کرتا تھا جو بحالے متمدن لوگوں کی زندگی کے سادہ دیہاتی زندگی سے زیادہ قریب تھی۔ کتاب الاغانی کا مصنف بیان کرتا ہو کہ سمول کی اولاد نے ایک قافیہ قصیدہ امر القیس کے نام سے گڑھا دیا ہو اور یہ دعوا کیا ہو کہ اس نے اس قصیدے کے ذریعے سمول بن عادیا کی مدح سرائی کی ہو جب کہ قسطنطنیہ جلتے ہوئے اُس نے اپنے ہتیار سمول بن عادیا کے پاس امانت رکھائے تھے۔ اور اس قصیدہ رائیہ کے متعلق جو اشی کی طرف منسوب ہو جس میں اشی نے شریبل بن سمول کی مدح کی ہو اپنے اُس مشہور فقرے کے سلسلے میں جو کلبی کے ساتھ اُسے پیش آیا تھا ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ یہ بھی اولادِ سمول بن عادیا کا گڑھا ہوا ہو۔

بہر حال آپ نے دیکھا کہ مذہبی جذبات بھی اپنے اختلاف اور اپنے اغراض کے متورع کے باوجود شعر گڑھنے اور انھیں دورِ جاہلیت کی طرف منسوب کرنے میں سیاسی جذبات ہی کی طرح اثر رکھتے ہیں۔



جس طرح یہ بالکل بجا ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں جن میں سیاسی خواہشات کی کچھ بھی تاثیر پائی جاتی ہو ہمیں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اُسی طرح یہ بھی درست ہو کہ ان اشعار کے قبول کرنے میں بھی ہم کو محتاط رہنا چاہیے جن میں مذہبی خواہشات کا کچھ بھی اثر پایا جاتا ہو۔

زیادہ گمان یہ ہو کہ وہ شاعری جو جاہلی کہی جاتی ہو دو حصوں میں منقسم ہو، ایک سیاست دوسرا مذہب، کچھ حصہ اس کا مذہب نے لے لیا ہو اور کچھ سیاست لے۔

مگر گڑھنا صرف مذہب اور سیاست ہی پر موقوف نہیں ہو، بلکہ یہ سلسلہ ان دونوں سببوں سے تجاوز کر کے دوسرے اسباب تک پہنچ جاتا ہو۔

## ۴۔ داستانیں اور الحاق

وہ امور جو نہ مذہب ہیں نہ سیاست مگر مذہب اور سیاست سے بہت قریبی تعلق رکھتے ہیں اُن سے ہماری مراد وہ داستانیں ہیں جن کی طرف تہذیبی کتاب سے ہم ایک بار سے زیادہ اشارے کر چکے ہیں۔ داستانیں فی نفسہ نہ مذہب میں داخل ہیں اور نہ سیاست میں، وہ نوعی ادب کی شاخوں میں ایک ایسی شاخ ہو جو ادب خاص اور قبائلی ادب کی درمیانی کڑی ہو اور مسلمانوں کی نفسیاتی زندگی کے مختلف رنگوں میں سے ایک رنگ کی مظہر ہو۔ عربی ادب کے ترقی پر پر دو روں میں کے ایک اچھے خاصے بڑے دور میں یہ کلی جھلکی تھی۔ بنی امیہ کے زمانے میں

اور شروع زمانہ بنی عباس میں یہ شگوفہ کھلا یہاں تک کہ جب تالیف اور تصنیف کی کثرت ہوئی اور لوگ بجائے داستان گو کی مغللوں تک زحمت کر کے کتابیں پڑھ کر اپنا دل بہلانے کے قابل ہو سکے تو اس فن کی حیثیت کم زور ہو گئی اور رفتہ رفتہ اس کی ترقی یزیر ادبی حیثیت مفقود ہونا شروع ہوئی تا آنکہ یہ ایک مبتذل فن بن کر رہ گیا اور لوگ اس فن سے اپنی توجہ ہٹانے لگے۔

اس ادبی فن کی، جو عربی اور اسلامی زندگی پر تختیلی حیثیت سے پوری طرح چھایا ہوا تھا، صحیح قدر و قیمت ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں نہیں سمجھ سکی۔ اس سلسلے میں میں کسی کو بھی مستثنیٰ نہیں قرار دیتا سوائے پروفیسر مصطفیٰ صادق الزاہدی کے، انھوں نے جس طرح بہت سی دُشہری معیہ چیروں کو سمجھ لیا اور انھیں خوبصورت طریقے سے احاطہ کر کے اپنی کتاب 'تاریخ آداب العرب' کے پہلے حصے میں درج کر دیا ہے اسی طرح اس فن کی صحیح قدر و قیمت کو اور اشعار گڑھنے اور قدامی طرف منسوب کرنے میں اس فن کے اثرات کے صحیح تناسب کو بھی انھوں نے سمجھا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ فن عربی اور اسلامی زندگی پر خالص تختیلی حیثیت سے چھایا ہوا تھا اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو عربی ادب کی تاریخ کے واقف کار ہیں اگر صحیح علمی توجہ اس فن کی طرف مبذول کی ہوتی تو بہت سے مفید نتائج تک وہ پہنچ جاتے اور تاریخ ادب کے بارے میں اپنی رائے بدل دیتے۔ مسلمانوں میں فن داستان گوئی کی ایجاد کے جو بھی اسباب ہوں بہر حال یہ فن ایجاد ہو گیا اور اس کی

حیثیت مسلمانوں میں برعینہ وہی تھی جو مظلوم داستانوں کی یونانیوں کے نزدیک تھی اور اس فن اور جماعتوں کے درمیان برعینہ وہی تعلق اور ربط تھا جو مظلوم داستانوں اور قدیم یونانی جماعتوں کے درمیان تھا۔

میرے خیال میں اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کے اس داستان گو فرنے نے ایسے داستانی اثرات چھوڑے ہیں جو حسن و خوب صورتی و دل نشینی میں کسی طرح الیادہ اور اڈیسہ سے کم نہیں ہیں اسلامی و یونانی داستانوں میں جو فرق ہو وہ صرف اتنا ہے کہ اول الذکر نہ اشعار میں ہوتی تھیں اور نہ ان کو بیان کرنے والا آلات موسیقی کے سُر پر اُسے پیش کرتا تھا جب کہ یونان کے داستان گو کسی حد تک آلات موسیقی کا سہارا لیا کرتے تھے۔ یہ اول الذکر کو مسلمانوں کی وہ توجہ حاصل نہیں ہوئی جتنی آخر الذکر کو یونانیوں کی توجہ حاصل ہوتی تھی۔ ایک طرف یونانی الیادہ اور اڈیسہ کو محترم سمجھتے اور ان کو جمع و مرتب کرنے کی طرف خاص توجہ کرتے نیز ان کی روایت اور اشاعت میں اتنی ہی توجہ صرف کرتے تھے جتنی مسلمان قرآن پر، دوسری طرف مسلمان اپنی توجہ داستان سے ہٹائے قرآن اور علوم قرآن میں صرف کیا کرتے تھے۔

یہ واقعہ ہے کہ عربی ادب ابتدائی اسلامی دور میں ادب کی حیثیت سے نہیں پڑھا گیا۔ وہ پڑھا گیا اس حیثیت سے کہ قرآن کی تفسیر و تاویل کا ایک ذریعہ اور قرآن و حدیث سے احکامات مستنبط کرنے کا وسیلہ ہے۔

قرآن کی تفسیر و تاویل اور قرآن و حدیث سے احکامات کے استنباط کا کام محنت اور کوشش سے زیادہ قریب اور زیادہ وابستہ ہے بنسبت

ان داستانوں کے جو حسب ارادہ خیال کے ساتھ چلتی اور قبیلے کے دل سے قریب ہو کر اس کی خواہشوں، آرزوؤں اور بلند تمناؤں کی عکاسی کرتی ہیں، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہو اگر مسلمانوں کے کوشش اور محنت کرنے والے افراد نے داستانوں سے روگردانی کر لی ہو۔

مسلمان داستان گو شہروں کی مسجدوں میں لوگوں کے سامنے داستانیں بیان کرتے تھے تو وہ عرب و عجم کے قدیم قصوں اور ان روایتوں کا خلاصہ طور پر ذکر کرتے تھے جو خاص خاص تاریخی واقعات سے متعلق تھیں۔ پھر قرآن اور حدیث کی تفسیر، لوگوں کے حالات اور جنگ و فتح کی روایات کی طرف گھوم جاتے تھے جہاں تک سننے والوں کے خیال کی پرواز میں سکت ہوتی تھی نہ کہ معلومات اور حقائق پر لوگوں کی واقفیت بڑھانے کے لیے۔ لوگوں کا حال یہ تھا کہ ان داستان گو یوں کے پُری طرح شائق اور ان باتوں پر غیر معمولی فریفتہ تھے جو داستان گو بیان کرتے تھے۔ نیز بہت جلد خلفاء و امرا نے سیاسی اور مذہبی حیثیت سے اس نئے ہتھیار کی قیمت کو سمجھ لیا تو انھوں نے اُسے استعمال کیا، اس پر قبضہ کیا اور پوری محنت اس کے استعمال میں صرف کردی یہاں تک کہ داستانیں بھی اشعار ہی کی طرح ایک سیاسی آلہ بن کر رہ گئیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ اس فن پر توجہ دینے اور تحقیقات کرنے سے وہی نتیجہ برآمد ہوگا جو اشعار کی تحقیقات کرنے سے نکلا ہو یعنی یہ کہ مختلف سیاسی گروہ داستان گو یوں کو مجبور کرتے تھے کہ مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں میں ان کے پیغام کی نشر و اشاعت کریں، اسی طرح جب طرح شعرا سیاسی گروہوں کی طرف سے مقابلہ کرتے اور ان کے پیغام

اور ان کے پیروں کی طرف سے مدافعت کا کام کرنے تھے۔ ہم ابن اسحاق کی سیرت کے متعلق جانتے ہیں کہ وہ ہاشمی انجیال اور ہاشمی المذہب تھا۔ اس سلسلے میں اُسے ہی امتیہ کے آخری عہد کے خلفاء کے ہاتھوں تکلیفیں بھی اٹھانا پڑیں اور دوبر عباسیہ کے ابتدائی عہد میں اعزاز و منزلت میں اُسے کام یابی بھی حاصل ہوئی۔

ان داستان گوئیوں کے حالات کے بارے میں غور کرنے سے جو بصرہ کوئہ اور مدینہ وغیرہ میں داستانیں بیان کیا کرتے تھے ہمیں ان رشتوں سے ملتا ہے واقفیت ہو جاتی ہے جو سیاسی گردہوں اور ان داستان گوئیوں کو باہم ملاتے ہیں ہاں داستانیں صرف سیاست ہی سے متاثر نہیں ہوتیں بلکہ مذہب نے بھی ان پر اثر ڈالا۔ گزشتہ فصل میں آپ نے چند نمونے ملاحظہ کیے ہیں جن سے اس اثر کی وضاحت ہو جاتی ہے مذہب اور سیاست کے علاوہ ایک اور چیز نے بھی داستانوں کو متاثر کیا ہے اور وہ چیز ہے ”روح قبیلہ“ جس کے سامنے داستانیں بیان کی جاتی تھیں۔ اسی سنایر دیومالا، معجزات اور حیران کن واقعات پر غیر معمولی توجہ صرف کی گئی۔ اور اسی بنا پر ان دیومالائی داستانوں کی تشریح ان کے ناقص حصوں کی تکمیل اور ان کے پوشیدہ مقامات کی توضیح میں بڑی محنتیں کی گئیں اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ داستانیں مختلف ماخذوں سے اپنا سرمایہ اور اپنی قوت حاصل کیا کرتی تھیں۔ ان میں یہ چار ماخذ زیادہ اہم ہیں :-

(۱) عربی ماخذ، یعنی قرآن اور وہ حدیثیں اور روایاتیں جو قرآن سے متعلق ہیں نیز وہ واقعات وہ قدیم دیومالائی قصے، اور وہ اشعار جو مختلف شہروں میں عرب سنایا کرتے تھے، اور پیغمبر اسلام اور خلفائے اسلام کی سیرت ان

کی جنگیں اور ان کے فتوحات وغیرہ کی روایتیں۔

(۲) یہودی اور نصرانی ماخذ، یعنی وہ واقعات جو داستان گو اہل کتاب سے اخذ کر کے بیان کیا کرتے تھے یعنی انبیاء، احوار اور رہبان کے واقعات اور اسی قسم کی دوسری روایتیں، اس جگہ ہمیں ان یہودیوں اور عیسائیوں کے اثر کو دراموش ذکرنا چاہیے جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے اور انھوں نے حدیثیں کڑھ کر رکھ کر — عام اس سے کہ اس بارے میں وہ مخلص تھے یا غیر مخلص — محفی طور پر اصل حدیثوں میں شامل کر دی تھیں۔

(۳) ایرانی ماخذ۔ یعنی وہ واقعات جو داستان گو عراق میں ایرانیوں سے اخذ کرتے تھے ایرانیوں کے واقعات، ان کی داستانیں، ہندستان کے پٹلوں کے حالات اور ان کے دیوالائی قصے وغیرہ۔

(۴) یہ چوتھا ماخذ بلا جلا ماخذ ہو۔ یعنی وہ واقعات جو عراق جزیرے اور شام کے بنطی اور سریانی عوام اور ان عام لوگوں کی ذہنیت کے آئینہ دار ہیں جو مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے تھے اور جن کا کوئی سیاسی وجود یا کوئی نمایاں حیثیت نہ تھی۔

یہ تمام ماخذ داستان گو یوں کی امداد کیا کرتے تھے۔ آپ دیکھتے رہے ہیں کہ ان قصوں اور داستانوں میں اقوال و احادیث کا ایک خاص رنگ چڑھا ہوا ہو حقیقت شناس عالم کو ان داستانوں کے اندر انتشاری کیفیت اور غلبہ تخیل نو دیکھ کر کوئی تعجب نہیں ہوتا ہو۔ ہاں ان داستانوں میں ایک ادبی حسن اور دل درپ نئی کیفیت ایسی پائی جاتی تھی کہ وہ شخص بھی ان سے خوش ہو جاتا تھا جو ان مختلف خواہشوں کو چڑھ سکتا تھا جو ان داستانوں کے اندر مختلف نسلوں اور مختلف قبیلوں سے متعلق پائی جاتی تھیں۔ اور وہ لوگ

بھی خصوصیت کے ساتھ، انھیں پسند کرتے تھے جو قبیلوں اور نسلوں کی اہم  
ذہنیت کو واضح کرنے کے درپے ہوتے تھے جس کو داستان گو لوگوں کے  
ذہن نشین کرانا چاہتے تھے۔

بہر حال یہ سب ماخذ، داستان بیان کرنے والوں کی زبانوں کو ان واقعات  
کے بیان کرنے میں گویا کراٹے بہتے تھے جو تہروں میں سامعین سے بیان کی  
جاتی تھیں۔ آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ عربی داستان کی کوئی حیثیت اور  
سنسنے والے کے دل میں اس بیان کی کوئی وقعت نہیں ہو سکتی جب تک جگہ  
جگہ اشعار سے اس کی آرائش نہ کی جائے۔ 'الف لیلہ ولیلہ' اور 'قصۃ غنترہ'  
اور ان سے ملتے جلتے دوسرے قصے دیکھیے۔ یہی کافی ثبوت ہیں اس بات  
کا کہ یہ قصے اشعار سے الگ نہیں رہ سکتے ہیں۔ ان داستانوں میں کوئی  
معنی یا اہم جگہ لکھنے والے یا سنسنے والے کے نزدیک اس وقت تک مکمل  
نہیں ہوتی جب تک یہ حیثیت سہارے اور ستون کے تھوڑے بہت  
اشعار اس میں نہ بڑھائے جائیں۔ اس طرح بنی امیہ اور بنی عباس کے  
زمانے میں داستان گو ایسے لاتعداد اشعار کے محتاج تھے جن سے وہ قصوں  
کو زینت بخشیں اور مختلف مقامات پر جن سے سہارے اور امداد کا کام  
لیں، اور انھیں بہ قدر ان کی ضرورت کے — بلکہ ضرورت سے زیادہ  
— اشعار مل بھی گئے۔

مجھے اس بارے میں تقریباً کوئی شک نہیں ہو کہ یہ داستان گو نہ تو  
خود قصے گڑھتے تھے اور نہ خود وہ اشعار کہتے تھے جن کی قصوں کے  
درمیان ان کو ضرورت پڑا کرتی تھی۔ بلکہ دوسرے لوگوں سے داستان گو اس  
سلسلے میں مدد لیتے تھے کہ وہ ان کے لیے احادیث و اخبار جمع کریں اور

ایک کا دوسرے کے ساتھ جوڑ دلاتے جائیں اور دوسرے لوگوں سے یہ مدد لیتے تھے کہ وہ اشعار نظم کریں اور انھیں بیچ بیچ سلیقے سے کھپاتے جائیں۔ ہمارے اس ایسی سند موجود ہو جو اس مفروضے کے قائم کرنے کی ہمیں اجازت دیتی ہو۔ ابن سلام بیان کرتا ہے کہ ابن اسحاق جو اشعار روایت کرتا تھا اس کی معذرت میں کہا کرتا تھا کہ ”مجھے شعر و شاعری سے کوئی قنیت نہیں ہے، میرے پاس اشعار لائے جاتے ہیں اور میں ان کو یاد کر لیتا ہوں۔“ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے میں کچھ لوگ تھے جو اشعار لاتے تھے اور وہ ان کو یاد کر لیا کرتا تھا۔ مگر یہ تھے کون لوگ؟

کیا جائز نہ ہوگا ہمارے لیے اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ یہ داستان گو صرف عوام سے داستانیں ہی نہیں بیان کرتے تھے بلکہ ان میں سے ہر ایک راویوں، جوڑ دلانے والوں، اشعار نظم کرنے والوں اور انھیں سلیقے سے موقع بہ موقع کھپانے والوں کے پاس جایا کرتا تھا اور جب ان داستان بیان کرنے والوں کے پاس ’ان کے جوڑ دلانے اور ان کے کھپانے سے ایک اچھی خاصی تعداد مہیا ہو جاتی تھی تو وہ اس پر اپنا ٹھپہ لگا دیا کرتے تھے۔ اور اپنی روح اس میں بھونک کر لوگوں میں اس کو شائع کر دیتے تھے۔ اس بارے میں ان کی مثال مشہور فرامیسی داستان گو الکزنیڈر ڈوما سے ملتی جلتی ہو۔

آپ متحیر نہ جائیں گے اگر ان اشعار کی کثرت تعداد کو ملاحظہ فرمائیں گے جو داستان گو یوں کے متروکات میں ہمارے لیے باقی بھی ہو۔ صرف ابن ہشام کی سیرت ہی سے اشعار کے کئی دیوان تیار ہو سکتے ہیں۔ بعض اشعار جنگ بدر کے متعلق کہے گئے ہیں بعض جنگ احد کے متعلق اور بعض دیگر واقعات اور مقامات کی مناسبت سے۔ اور یہ سب اشعار نامور شاعر و غیر شاعر



حضرات کی طرف منسوب ہیں۔ بعض حمزہ کی طرف منسوب ہیں بعض علی کی طرف، بعض حسان اور بعض کعب بن مالک کی طرف۔ بعض تو قریش کے شاعروں کی طرف منسوب ہیں اور بعض ایسے لوگوں کی طرف منسوب ہیں جنہوں نے کبھی بھی کوئی شعر نہیں کہا ہوگا۔ اور کچھ اشعار غیر قریش کی طرف بھی منسوب ہیں۔ یہ نہیں ہو کہ ابن ہشام کی سیرت کے علاوہ جو تصنیفات ہیں وہ کبھی شعرائے جاہلیت اور کبھی شعرائے مخضرمین کی طرف اشعار منسوب کرنے میں درجے کے اعتبار سے یست ہوں!

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں، مختلف شہروں میں شاعری کے کارخانے سے اس قدر کثیر تعداد میں اشعار کا ڈھل ڈھل کر نکلنا ہی اُس راسخ کے پیدا ہونے کا سبب تھا جس پر قدامہ ظاہر الطینان کا اظہار کیا کرتے ہیں۔ اور متاخرین کی اچھی خاصی تعداد بھی اس راسخ پر الطینان ظاہر کرنے میں کم نہیں ہے۔ یعنی یہ کہ عربی قوم یوری کی پوری شاعر تھی۔ اور یہ کہ ہر عرب اپنی فطرت اور صلاحیت کے اعتبار سے شاعر تھا صرف اپنی توجہ کو اس طرف پھیر دینا اس کے لیے کافی تھا پھر تو وہ خوب خوب اشعار کہنے لگے گا۔ قدامہ، اس راسخ کے معتقد تھے اور متاخرین بھی آج تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کا اور ان کا دونوں کا عذر اس سلسلے میں یہ ہے کہ ان کے پاس اشعار کا بے پناہ ذخیرہ موجود ہے جن میں سے کچھ مشہور ہو گئیں کی طرف منسوب ہے اور کچھ غیر مشہور کی طرف اور کچھ شہریوں کی طرف منسوب ہے اور کچھ دیہاتیوں کی طرف

لیکن علما اور صاحبانِ تحقیق ایسے اشعار کی تھوڑی بہت مقدار کے انکار کرنے کی جرات کر چکے ہیں جن کو وہ قبول نہیں کر سکتے تھے اور جن پر

اطمینان کا اظہار نہیں کر پاتے تھے۔ مگر انکار، تنقید اور تھمیس کے بعد بھی جب انھوں نے دیکھا تو اب بھی اُن کے پاس بھاری بھر کم مقدار ایسے اشعار کی موجود تھی جن میں کچھ مشہور لوگوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ غیر مشہور لوگوں کی طرف، کچھ شہریوں کی طرف منسوب تھے اور کچھ دیہاتیوں کی طرف، تو اس سے زیادہ آسان بات کیا ہو سکتی تھی کہ وہ لوگ یہ عقیدہ قائم کر لیں کہ ہر عرب فطرتاً شاعر تھا اور کسی شخص کا عربی ہونا اس بات کی ضمانت تھا کہ جب اور جیسے چاہے وہ اشعار کہہ ڈالے۔

لیکن اس قسم کی رائے رکھنا اتنا کی فطرت کے لیے موردِ بات نہیں ہو۔ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ نوین شعرو شاعری میں حصّے دار ہونے میں متفاوت اور مختلف ہوتی ہیں۔ بعض قومیں دوسری بعض قوموں سے زیادہ شعریت کی حامل ہوتی ہیں اور بعض قومیں دوسری قوموں سے شعرا کی تعداد میں فوقیت رکھتی ہیں لیکن یہ بات ہماری عقل میں نہیں آ سکتی ہو کہ کسی قوم کی نسل کی نسل شاعر ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کے تمام مرد، عورتیں، جوان بوڑھے اور بچے سبھی شاعر ہوں۔ ہمارے پاس ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عربی قوم میں سب کے سب شاعر نہیں تھے بارہا ایسا ہوا ہو کہ کسی عربی نے شعر کہنے کی کوشش کی مگر اسے کچھ بھی کامیابی نہیں ہو سکی۔ پیغمبر اسلام سے بعض اُن موقعوں پر جب مسلمانوں کو اشعار کی ضرورت تھی، درخواست کی گئی کہ آپ علیؑ کو ایسے اشعار کہنے کی اجازت دیں جس میں وہ شعرائے قریش کی تردید کریں تو آپؐ نے ان کو اجازت دینے سے انکار کر دیا اس لیے کہ اُن کو اس میں کوئی دخل نہ تھا اور حسان بن ثابت کو اجازت دی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں دیلیس قائم کرتے اور اس بات پر تفصیلی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہو کہ عرب سب کے سب شاعر نہیں تھے۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم وضاحت کے ساتھ یہ بیان کر دیں کہ ان اشعار کی کثرت نے قدامت اور متاخرین کے دلوں میں یہ خیال خام پیدا کر دیا تھا کہ لفظ عربی، شاعر کا مرادف ہو۔ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا ہو اگر اس میں یہ اضافہ اور کر لیجیے کہ بہت سے اشعار آپ ایسے پاتے ہیں جو غیر معروف قائل بلکہ غیر مسمیٰ کی طرف منسوب ہیں — آپ دیکھتے ہیں کہ روایت کرنے والے کبھی کہتے ہیں کہ 'شاعر کہتا ہو'، کبھی کہتے ہیں 'ایک شخص کہتا ہو'، کبھی کہتے ہیں کہ "دوسرا شخص کہتا ہو" کبھی کہتے ہیں کہ 'ملاں قبیلہ کا'، ایک آدمی کہتا ہو" اور کبھی کہتے ہیں کہ "ایک اعرابی کہتا ہو" اسی طرح سلسلہ چلتا ہو — ہم کہتے ہیں کہ جس وقت یہ سب چیزیں آپ دیکھیں گے تو قدامت اور متاخرین کو اس عقیدہ رکھنے میں کہ پوری عربی قوم شاعر تھی، مغذوہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے۔

واقعہ یہ ہو کہ عرب بھی دوسری فصیح زبان اور ذہین قوموں کی طرح تھے۔ ان میں اشعار کی کثرت ضرور تھی نہ کہ سب کے سب شاعر تھے۔ اور ان اشعار کی کثیر تعداد جو غیر قائل یا قائل غیر معروف کی طرف منسوب ہو وہ بنائی ہوئی، گڑھی ہوئی اور سر تھپی ہوئی ہو ان اسباب میں سے کسی ایک سبب کے ماتحت، جن کی بحث ہم کر رہے ہیں اور جن میں سے ایک سبب داستانیں بھی ہیں۔ ان اشعار کی کثرت نے، جن سے ایک طرف داستان بیان کرنے والے اپنے قصوں کی آرائش کرنے پر مجبور تھے اور دوسری طرف پڑھنے اور سننے والوں کے دلوں میں اپنی داستانیں اُٹکنے

میں ان کی امداد کے محتاج تھے۔ علما کے ایک گروہ کو دھوکے میں مبتلا کر دیا انھوں نے اشعار کو یہ سمجھ کر سنو قبولیت دے دی کہ واقعی بہ عربوں کے کہے ہوئے ہیں۔ بعض علما ان کم زوریوں کو جو ان اشعار میں از قسیم مختلف، یا وہ گوئی اور پستی کے پائی جاتی تھیں، سمجھ گئے تھے اور بعض علما یہاں تک سمجھ گئے تھے کہ ان اشعار میں بعض کا ان لوگوں سے صادر ہونا جن کی طرف یہ منسوب ہیں محال ہو۔ ان علما میں ایک محمد بن سلام ہی جس نے — جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں — ان اشعار کی صحت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہو جو ابن اسحاق عادیثود اور تبع و حمیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ بہت سے ان اشعار کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں مردوں اور عورتوں کی طرف — عام اس سے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے متعارف تھے، یا انھوں نے زندگی میں کبھی کوئی شعر ہی نہیں کہا تھا۔ — منسوب کیے ہیں۔

ابن سلام کے علاوہ دوسرے علما نے بھی ان اشعار کا انکار کیا ہو جو ابن اسحاق نے یا اس کے داستان گو دوستوں نے روایت کیے ہیں۔ ان علما میں سے ہم صرف ابن ہشام کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی سیرت کی کتاب میں وہی سب کچھ روایت کرتا ہو جو ابن اسحاق نے اپنی سیرت کی کتاب میں روایت کیا ہو یہاں تک کہ حسب وہ ایک قصیدے کی روایت سے فارغ ہوتا ہو تو کہتا ہو کہ۔

”شعر و شاعری کے اکثر واقف کار یا بعض، اس قصیدے کو یا تو

تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں یا جس کی طرف منسوب ہے اس سے

انکار کرتے ہیں۔“

لیکن یہ علما بھی جو اشعار کے گڑھنے میں قفّے کہانیوں کے اثر اور دخل کو سمجھتے تھے دھوکے میں آ گئے۔ شعر ڈھالنے والے سب کے سب تو معمولی حیثیت رکھنے والے یا احمق تو تھے نہیں بلکہ اس کے برعکس ان میں نکتہ رس صاحب بصیرت، روشن بین، رناؤک احساس کے حامل بھی تھے۔ وہ اچھے اچھے اشعار کہتے تھے اور خوب صورتی کے ساتھ الحاق اور اضافے کے فرائض انجام دیتے تھے۔ وہ ذہین تھے تو اپنی کاریگری کو چھپانے میں بڑی کوشش کرتے تھے اور بڑی حد تک اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے تھے۔

ابن سلام خود کہتا ہے کہ اگر نقاد علما کے لیے یہ آساں ہے کہ وہ ان استعار کو پہچان لیں جو گڑھنے والوں میں معمولی حیثیت رکھنے والوں نے گڑھے میں تو ان کے لیے ان استعار میں تمیز کرنا بے حد دشوار ہے جن کو خود عربوں نے گڑھا ہے۔ یہ تو آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ خود عرب اشعار گڑھتے ڈھالتے اور دروغ گوئی سے کام لیتے تو اس بارے میں انتہا کر دیتے تھے۔

اور شاید گڑھے ہوئے اشعار سے ابن سلام کے دھوکا کھا جانے کی مثالوں میں سب سے واضح مثال وہ اشعار ہیں جن کو اس نے اس بنیاد پر روایت کر دیا ہے کہ یہ عربوں کے سب سے قدیم اور اصلی اشعار ہیں جن میں بعض جذیمۃ الابریش کی طرف منسوب ہیں بعض زبیر بن جناب کی طرف، بعض عبید بن تیم، بعض زید مناة بن تیم کے دونوں بیٹوں، مالک اور سعد کی طرف اور بعض اعصر بن سعد بن قیس عبلان کی طرف، یہ تمام اشعار، اگر ان کو آپ بہ نظر غائر ملاحظہ کریں، حماقت آمیز، کم زور اور کھلی کھلی بناوٹ اور من گڑھت کے حامل نظر آتے ہیں۔ بالکل صاف صاف

معلوم ہوتا ہو کہ کسی راوی یا کسی داستان گو نے انھیں محض اس لیے گڑھا ہو تاکہ وہ کسی مثل کی یا کسی دیو مالائی قصے کی یا کسی نامانوس و غریب لفظ کی تشریح کرے، باصرف اس لیے کہ پڑھنے والا یا سننے والا اس سے لطف اندوز ہو۔ مثال کے طور پر ہم دو شعر پیش کرتے ہیں جو اعصر بن سعد بن قیس عیلمان کی طرف منسوب ہیں۔

فالت عميرة ما لراستك لعدما عمرو نے کہا تمھارے سر کو کیا ہو گیا ہو بعد اس  
 نفل الزمان اتی بلبوں مملک کے کہ زمانہ ختم ہو گیا ہو ایک ہزار انگ لایا ہو۔  
 اعمیران اباك شتت سراسر اعمیرہ! لے شک تیرا آپ اس کے سر کو  
 کر اللیالی و اختلاف الاعصر لورٹھا کر دیا ہو راتوں کے بار بار آئے اور مانے  
 کے آمد و رفت نے۔

ابن سلام اور اس کے ساتھی دوسرے علماء و راویانِ کلام کہتے ہیں کہ اس شخص کا نام اعصر اسی آخری شعر کی وجہ سے پڑ گیا۔ ابن سلام کہتا ہے کہ اور بعض لوگ اس کا نام یعصر بھی بتاتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔

خود ابن سلام ہی کا کہنا ہے کہ معد اس زمانے میں تھا جو موسیٰ بن عمران کا زمانہ ہو یعنی چند صدی قبل مسیح اور اسلام سے تو بیس صدی سے بھی زیادہ پہلے۔ تو جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ اعصر سعد کا بیٹا ہے اور اس کا سلسلہ نسب اعصر بن سعد بن قیس عیلمان بن الیاس بن مضرب بن نزار بن معد ہے تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر اعصر ہوگا تو بہت قدیم زمانے میں ہوگا یعنی کم از کم اسلام سے دس صدی پیش تر۔

کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں شعر جو ابھی آپ نے پڑھے ہیں ایسے ہیں کہ اسلام سے ایک ہزار سال قبل کہے گئے ہوں؟ ہم تو

عربی زبان کو اسلام سے تین ماچار صدی پہلے ہی نہیں پہچان پائے ہیں۔ ان صحیح عربی اشعار کے سمجھنے میں جو عہد رسالت میں یا اس کے بعد کہے گئے ہیں ہمیں کافی محنت کرنا پڑتی ہو، اور اس کلام کے سمجھنے میں ہمیں کوئی دستوری نہیں ہوتی ہو جو ————— اگر ان سلام کا کہنا صحیح ہو ————— پیغمبر اسلام سے ایک ہزار سال پہلے کہے گئے تھے ۹

کیا بالکل واضح اور روتین نہیں ہو یہ حقیقت کہ یہ دونوں شعر زمانہ اسلام میں کہے گئے ہیں تاکہ اُس شخص کے نام کی تشریح کی جائے جو حقیقت پرانے قصوں کے افراد میں سے ایک فرد ہو جس کے متعلق ہمیں نہیں معلوم کہ آیا واقعی وہ تھا بھی یا نہیں۔

بالکل یہی ان اشعار کے بارے میں کہنا ہو جن کو ابن سلام نے زیدناۃ بن تمیم کے بیٹوں مالک اور سعد کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ سعد کون ہو، مالک کون ہو، زیدناۃ کون صاحب ہیں اور تمیم کون بزرگ زمانہ گمان یہی ہو کہ یہ چرانے قصوں کے افراد ہیں جو کبھی دنیا میں تھے ہی نہیں لیکن راویوں اور داستان گوئیوں نے ایک مثل دیکھی جو اہل عرب عام طور پر استعمال کرتے تھے اور وہ مثل یوں تھی :-

ماہکنداً نوسم دیا سعد الہبل اس طرح ادبوں کو گھاٹ پر نہیں لاتے انھیں اس مثال کی تشریح کرنا بھی بس یہیں سے انھوں نے وہ قفقہ گڑھ لیا جس میں سعد اور مالک نے وہ سب کچھ کہا جو ان کی طرف از قلم رجز منسوب ہو۔

بالکل یہی اُس شعر کے بارے میں آپ کو کہنا چاہیے جو عنبر بن تمیم کی طرف منسوب ہو سے

قد رہا بی من دل ہی اضطرابھا مرے ڈول کے مصطرب ہوئے لے مجھے ننگ میں  
والدائی فی ہواء واعداء ہما ۱۱۱ اٹال دیا اور مقام ہرا کی دودی اور صاف سونے  
الاقچی ملائی عجیب و غریب ۱۱۱ اگر آئے وہ ڈول لکڑی اور آئے قریب دوس ہوا ہوا۔  
ہمارے نزدیک اس شعر کی تفسیر کی ضرورت ہی نہیں ہو بہ ظاہر یہ شعر کسی  
مثل کا قائم مقام معلوم ہوتا ہو۔ اور ہی ان شعروں کے بارے میں آپ کو  
کہنا چاہیے جو جذبیۃ الابیش کی طرف مسوب ہیں اور ان امام باتوں کے متعلق  
بھی ہیں، اُسے رکھنا چاہیے جو جذبیۃ الابیش اور اس کی ساقھی زبّا اور اس کے  
بھانجے عمرو بن عدی اور اس کے نائب قصیر سے وابستہ ہیں۔ ان چیزوں  
کی اصل صرف ایک ہو اور وہ ایسے امتال کی تشریح کرنا ہو جن میں ان  
لوگوں میں سے سب کے باکچھ کے نام آئے ہیں جیسے لا لطاع لقبص  
امیر یا لا سرا جدد فصبر انفسہ یا شتعب عمرو علی الطوق  
وغیرہ یا وہ امتال جن میں ایسی باتوں کا ذکر ہو جو ان لوگوں سے ان  
واقعات کے سلسلے میں متعلق ہیں جو عراق، جزیرہ شام اور ان سے متصل  
عربی دیہاتوں کے رہنے والے عوام میں مشہور تھے جیسے جذبیہ کے گھوڑے  
کا قصبہ جس کا نام دعصا تھا اور وہ برج جو قصیر نے عصا کے مرنے کے  
بعد اس پر تعمیر کیا تھا جس کا نام برج العصا تھا اور جذبیہ کے جون کا  
قصبہ جس کو زبّا نے سونے کے طشت میں جمع کیا تھا اور عمرو بن عدی کے  
دو بیٹے یا قصبہ جن کو تدمر میں داخل کرنے کے لیے قصیر نے تدمر کی تھی  
اور جن کے ادب پر گھڑیاں رکھی ہوئی تھیں جن کے امداد مرد تھے۔ ان تمام  
حکایتوں اور داستانوں کے سمجھنے اور سمجھانے میں جن کا تعلق اسماء امثال،  
مقامات اور اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہو اور ان اشعار کے بارے میں



جو ان قصوں اور داستانوں کے صحیح بیچ سٹائے جاتے ہیں آپ ہی طریقہ کار اختیار کر سکتے ہیں۔

لیکن قدامت نے یہ طریقہ کار اختیار نہیں کیا۔ انھوں نے ان خبروں اور ان اشعار کو ان کی تمام کمزوریوں کے ہوتے ہوئے سید قبولیت عطا کر دی، اور انھیں روایت بھی کر دیا اس بنا پر کہ یہ صحیح ہیں کیوں کہ انھوں نے ان کو ایسے راویوں سے سنا ہے جن کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ وہ ثقہ اور مسند ہیں۔ اسی غلط فہمی میں مثلاً ہو کر ابن سلام وغیرہ نے حدیث کے کچھ اشعار روایت کر دیے ہیں اس لیے کہ یہ سب سے قدم عربی ستاوی ہو وہ اشعار اس طرح شروع ہوتے ہیں

ربما اودبت فی علمہ      میں نے بارہا میدان جنگ میں ہی بات سچ کر دکھائی ہو  
ترفعن لوبی تمامالاب      جہاں رہا خطا کی ہوائیں میرے کیڑوں کو اڑاتی تھیں  
داستان کی مختلف قسموں میں ایک اور قسم بھی یہاں پائی جاتی ہے جس کو لوگ ذوق و شوق سے سنتے تھے۔ اس میں ان کو عجیب و غریب بے سرو پا باتیں نظر آتی تھیں۔ یعنی ان سن رسیدہ لوگوں کی حیرتوں کی عمریں لوگوں کی اوسط زندگی سے بہت زیادہ تھیں۔ ان سن رسیدہ لوگوں سے بہت سے اشعار اور بہت سی جبریں روایت کی گئی ہیں جن کو تیسری صدی ہجری کے مستند علمائے سید قبولیت دے دی ہو، جیسے ابو حامد السہستانی اور خود ابن سلام وغیرہ نے۔ ابن سلام اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں یہ اشعار جو گھٹیا اور گڑھے ہوئے ہیں اور جو انھی سن رسیدہ لوگوں میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہیں جس کا نام مستور بن ربیعہ بن کعب بن سعد ہے اور جو ایک طویل عرصے تک بہتید حیات رہا تھا یہاں تک کہ اس نے کہا۔

ولقد سئمت من الحياة وطولها میں زندگی اور دمازی عمر سے تنگ آ گیا ہوں۔  
 طاردت من عدد السنين مئینا میں عمر کے برسوں میں سیکڑوں برس اضافہ کر چکا ہوں  
 مائة آت من بعد هاما ثمان لی ایک سیکڑے کے بعد دو سیکڑے میرے لیے آئے  
 وازدوت من عدد السنين سنينا اور میریوں کی جگہ برسوں کا اضافہ میں نے کیا۔  
 هل ما بقى الا كما قد فاتنا کیا ابھی اتنا ہی زمانہ میرے لیے اور ہے گا کہ  
 يوم يكثر وليلة تحل ونا دن لوٹ لوٹ کر آئے امداد مجھے آگے بھٹکتی ہے  
 ابن سلام اور بھی اشعار روایت کرتا ہے جو ان اشعار سے گھٹیا ہیں میں ان سے  
 چونے میں اور منسوب ہونے میں کسی طرح کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ یہ اشعار  
 دود بن زید کی طرف منسوب ہیں جو اس نے مرتے وقت کہے تھے:-

اليوم يسي لد ولد بيتہ آج دود کے لیے اس کا گھر تعمیر کیا جائے گا  
 لو كان للدهر بلى البيتہ اگر زمانے کے لیے کنگی ہوئی تو میں اسے بھی کہہ کر دیتا  
 لو كان قرني واحد اگلبتہ یا میرا یہ مقابل ایک ہی ہوتا تو میں اسے کافی ہرجا  
 ياؤب يهپ صالح حوبتہ اے شخص! بہت سی عمدہ لوٹیں ہیں جنہیں میں نے جمع کیا ہے  
 ووب غيل حسن لوبتہ اور بہت سی خوب صورت عورتیں ہیں جنہیں میں نے مڑا لیا ہے  
 ومحصم مخضب تنيمہ اور بہت سی مہندی لگی کلاٹیاں ہیں جنہیں میں نے پھیر دیا ہے  
 دیکھتے ہیں آپ کہ ابن سلام باوجود اس کے کہ وہ ان اشعار کے بارے میں  
 اپنے شک کا اظہار کر چکا ہے جو ابن اسحاق نے عاد و تمود اور شمع و حمیر کے  
 اشعار کہہ کر روایت کیے ہیں، ان اشعار کے بارے میں دھوکا کھا لیا جو  
 ابن اسحاق اور دوسرے داستان گو روایت کرتے ہیں اور عرب کے شہروں  
 اور دیہاتوں کے قدیم باشندوں کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ان راویوں کی فریب خوردگی اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب معاملہ

دیہات سے وابستہ ہوتا ہے اور یہ ان خبروں میں ہوتا ہے جن کو لوگ ایام عرب یا ایام الناس کے نام سے یاد کرتے ہیں رادیوں نے ایسی بعض خبریں دیہاتیوں سے سنی تھیں پھر انھوں نے دیکھا کہ یہ قصے تو بہت تفصیل اور تشریح کے ساتھ بیان کیے جا رہے ہیں۔ تو انھوں نے یہ سمجھ کر ان کو تسلیم کر لیا کہ انھیں نئی بات معلوم ہوگئی۔ پھر پورے قصے کو انھوں نے مفصل روایت کر دیا۔ قصے کے سہارے اشعار کی تشریح کی اور انھی داستانوں سے اور انھی اشعار سے عرب کی تاریخ انھوں نے نکال لی۔ دران حالے کہ صورت حال اس سے زیادہ نہیں ہے جننا ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو ان اخبار و واقعات کی سوائے اس کے اور کوئی حقیقت ہمیں ہے کہ یہ قدیم عربی زندگی کے دامنی منظر ہیں عربوں نے ان کو اس وقت بیان کرنا شروع کیا تھا جب کہ وہ اطمینان کے ساتھ شہروں میں آ بسے تھے، تو انھوں نے ان میں اصلے بھی کیے لکھ زیب و زینت بھی۔ اور اشعار کے ذریعے ان میں رونق بھی پیدا کی جس طرح یونانیوں نے اپنے قدیم عہد کا ذکر کیا تو الیاذہ اور ادو سا وغیرہ داستانی قصے اتنی تعداد میں کہے جن کا شمار نہیں۔ تو بسوس کی لڑائی، داحس و غبار کی لڑائی، حرب الفساد اور دوسری بہت سی لڑائیوں کے بارے میں کتابیں تصنیف کی گئیں اور اشعار کہے گئے جن کی مدہل کوئی حقیقت — اگر ہمارا نظریہ صحیح ہے — سوائے داستانوں کے اور ان داعات کو وسعت دینے اور رنگ آمیزی کرنے کے نہیں ہے جن کو اسلام کے بعد عرب بیان کیا کرتے تھے۔

ان تفصیلات کے بیان کرنے کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس اشعار سے معلوم ہوتا ہے جو حال میں عرب کی طرف سوب

کیے جاتے ہیں۔ اور جو درحقیقت کسی داستان کی زینت یا تشریح کے لیے ہیں یا کسی نام کی وضاحت کے لیے ہیں یا کسی مثل کی شرح بیان کرنے کے لیے ہیں۔ عربی ادب کے موزح کو حق حاصل ہو کہ وہ شک کی منزل میں ٹھہر جائے۔ اگر صریح انکار کا مقام وہ نہیں اختیار کر سکتا ہو۔ جو کچھ عاد و ثنود، طسم و جدیس اور جرہم و عمالیق کی طرف منسوب کر کے روایت کیا جاتا ہو وہ سب کا سب گڑھا ہوا ہو اس کی کوئی اصل نہیں ہو۔

جو کچھ تیج، حمیر اور قدیم شعرائے مین کی جانب سے روایت کیا جاتا ہو وہ اور کاہنوں کے واقعات سیلِ عرم کی داستان اور سیلِ عرم کے بعد عرب کے منتشر اور متفرق ہو جانے کی داستان سب سن گھڑت قصے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہو۔

ادب جو کچھ ایامِ عرب، نیز عربوں کی عداوتوں اور لڑائیوں کے بارے میں روایت کیا جاتا ہو۔ نیز وہ اشعار جو ان واقعات سے وابستہ قرار دیے جاتے ہیں سب کے سب کو موضوع ہی ہونا چاہیے، اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشبہ گڑھی ہوئی ہو۔

نیز وہ اخبار و اشعار جو ان رشتوں کے متعلق ہیں جو عربوں اور دوسری غیر قوموں۔۔۔ ایرانیوں، یہودیوں اور حبش کے رہنے والوں کے درمیان قبلِ اسلام پائے جاتے تھے سب گڑھے ہوئے ہوں گے اور ان میں خاصی بڑی مقدار تو بلاشک گڑھی ہوئی ہو۔

آدم کے اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار ہم یہاں نقل نہیں کر رہے ہیں۔۔۔ یہ کتاب کھلند ٹے پن اور مسخرے پن میں تو ہم لکھ نہیں رہے ہیں۔۔۔ !

## ۵۔ شعوبیت (عجمی تعصب) اور الحاق

شعوبیت (عجمی تعصب) کے بارے میں اور اس طاق دور اثر کے بارے میں جو عجمی تعصب رکھنے والوں کا استعارہ اخبار گڑھنے اور انھیں شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کرنے کے سلسلہ میں ہوگا۔ آپ کی کیا رائے ہے؟ میرا تو ایمان ہے کہ ان عجمی تعصب رکھنے والوں نے بہت سے اشعار و اخبار، گڑھے اور انھیں شعرائے جاہلیت اور شعرائے اسلام کے سر منٹھ دیا۔ صرف اخبار و استعارہ کے گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے ہی پر انھوں نے بس نہیں کی بلکہ اپنے حریفوں اور مقابلہ کرنے والوں کو بھی اس حرکت کے مرتکب ہونے اور اس میں انہماک پہنچ جانے پر مجبور کر دیا۔ آپ جانتے ہیں کہ اس گروہ کی اصل وہی کینہ اور عداوت ہے جو مفتوح ایران فاتح عرب کی طرف سے اپنے دل کے اندر رکھتا تھا۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہوگا کہ اس عداوت نے فتوحات عرب کی تکمیل کے بعد ہی سے مختلف شکلیں اختیار کرنا اور مسلمانوں کی دینی، سیاسی اور ادبی زندگی میں متنوع اور دور رس اثرات پیدا کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن ہم اس فصل میں ادبی زندگی میں اس گروہ کی تاثیر اور خاص کر جاہلین عرب کی طرف انتساب اشعار کی بحث سے آگے نہیں جائیں گے۔

پہلی صدی ہجری آدمی بھی ہونے نہیں پائی تھی کہ ایرانی پیران جنگ میں

سلہ شعوبی اس شخص کو کہتے ہیں جو عرب پر عجم کو فضیلت دیتا ہو، عرب کی عزت و شان کو حقیر سمجھتا ہو اور عربوں پر طرح طرح کے عیب لگایا کرتا ہو۔ اسی سے شعوبیت بنا ہو۔ ہم نے اس کا ترجمہ عجمی تعصب کیا ہے۔

سے ایک گروہ عرب بن گیا۔ اس لے عربی زبان پر عبور حاصل کیا اور خالص عربی ممالک میں آکر بس گیا اور یہیں اس کی نسل اور ذریت بڑھنے اور پھیلنے لگی۔ یہ نئی پیدا ہونے والی نسل اسی طرح عربی بولنے لگی جس طرح اہل زبان عرب بولتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نسل نے اُسی طرح عربی میں شاعری کرنا بھی شروع کر دی جس طرح شعرائے عرب شاعری کرتے تھے۔ پھر اُن کے معاملے نے صرف عربی اشعار نظم کر لینے پر بس نہیں کی بلکہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ اُن سیاسی اغراض میں بھی شریک ہو گئے جو وہ لوگ اشعار سے حاصل کیا کرتے تھے تو ان غلاموں میں ایسے شاعر نکل آئے جو عربوں کی سیاسی پارٹی بندی کے سلسلے میں کسی ایک کے معاون و مددگار ہو گئے تھے اور ان کی طرف سے اعتراضات کا جواب دیتے تھے۔

اس سیاسی مقام نے جہاں سیاسی پارٹیوں کے سلسلے میں یہ غلام کھڑے تھے ان کے معاملے کو بالکل آسان کر دیا تھا، ان غلاموں میں سے کوئی شخص سیاسی پارٹیوں میں سے کسی پارٹی کی تائید میں اُدھر اُٹھا اُدھر اُس پارٹی نے اس سے اپنی خوش نودی کا اظہار کرنا اور اس کی طرف مائل ہونا شروع کر دیا۔ بڑے بڑے عظیم دینا اور ہر ہر طریقے سے اُسے جرات دلانا شروع کر دیا۔ اُسی طرح جس طرح سچ کل سیاسی پارٹیاں اُن اخبارات کے ساتھ سلوک کرتی ہیں جو ان کی تائید کا بیڑا اٹھالیتے ہیں۔ ان اخبارات کو پسندیدگی کی سند عطا کی جاتی ہو اور بے دھڑک ان کی امداد و اعانت کی جاتی ہو۔ اس لیے کہ سیاسی پارٹیوں کا مقصد محض پروپگنڈا اور پروپگنڈے کے ذریعے کام پانی حاصل کرنا ہوا کرتا ہو۔ اور جس کا مقصد اصلی صرف کام یابی حاصل کرنا ہوتا ہو وہ مجاز بھی ہوتا ہو اس بات کا کہ وسائل کی تحقیق اور نتائج کے سلسلے

میں دُور اندیشی کو کام میں نہ لائے۔

بالکل یہی عرب کی سیاسی پارٹیاں بنی امیہ کے زمانے میں کرتی تھیں، غلام غلام نے کسی قصیدے میں آنسوؤں کی تائید کا اظہار کیا اور آنسوؤں نے بڑھ کر اسے اپنے میں شامل کر لیا۔ ان کو اس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا تھا کہ یہ شخص ان کا مخلص ہے یا صرف فائدہ اور تقرب حاصل کرنا چاہتا ہو۔ اور یہی اولادِ زبیر کی پارٹی کرتی تھی، اور ہاشمیوں کی پارٹی بھی۔ اس طرح عرب کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ان معقوح ادلاءِ عداوت رکھنے والے غلاموں کو اجازت دے دیتا تھا کہ عربی سیاست میں داخل ہو کر اشرافِ قریش اور پیغمبرِ اسلام کے قرابت داروں کی ہجو کیا کریں۔

بنی امیہ، ابو العباس الاعمی کو جرات دلایا کرتے تھے اور اولادِ زبیر اسماعیل بن یسار کو۔ ان دونوں شاعروں نے آلِ مروان اور آلِ حرب، یا آلِ زبیر کی تائید کے سلسلے میں قریش کی حاصل کر، اور منام اہلِ عرب کی عام طور پر ہجو کرنے کی اجازت حاصل کر لی تھی۔

یہ لوگ عرب کے قطعی مخلص نہیں تھے وہ ان سیاسی پارٹیوں کے سیاسی اختلاف میں محض اس لیے دل چسپی لیتے تھے تاکہ ایک طرف تو وہ زندہ رہ سکیں دوسری طرف غلامی اور اسیری کی زندگی سے بچل کر ایسی زندگی میں داخل ہو جائیں جو آزادوں اور سرداروں کی زندگی کی ایسی ہو۔ اور دوسری طرف اس پیاس کو بجھا سکیں اور اس حسد کو تسکین دے سکیں جو عربوں کی عداوت کے سلسلے میں وہ لیے بیٹھے تھے۔ شاید اسماعیل بن یسار سب سے نمایاں مثال ہو ان غلام شاعروں کے گروہ میں جو عربوں سے عداوت رکھتے ان کا مذاق اڑاتے اور اپنی ضرورتوں، اپنی خواہشوں اور اپنی ہوس کو پورا کرنے

کے لیے ان کی اہمی رقابت میں دل چسپی لینے تھے۔ راویوں کا بیان ہے کہ اسماعیل بن یسار عبداللہ بن ربیع کی ہوا خواہی کا دم بھرا کرتا تھا مگر جب آل مروان آل زبیر پر یوری طرح فتح پا گئے تو اسماعیل مروانی ہو گیا اور بنی امیہ نے اُسے قبول کر لیا، ایک دن ولید بن عبد الملک کے دیر دولت پر حاضر ہو کر اس نے اجازت طلب کی تو اُسے کچھ دیر انتظار کرنا پڑا یہاں تک کہ حسب ملاقات کے لیے بلایا گیا تو اس طرح ولید کے پاس پہنچا کہ رار و قطار دور رہا تھا ولید نے رونے کی وجہ پوچھی تو اس نے کہا:-

”آپ نے اسی دیر مجھے انتظار کرایا حال آں کہ آپ میری اور میرے باپ کی مروانیت کو اچھی طرح جانتے ہیں۔“

ولید اس کی دل جوئی کرتا جاتا اور اپنا عذر پیش کرنا جاتا تھا اور وہ دور تنور سے روتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ولید نے اُسے بہت کچھ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ جب اسماعیل بن یسار وہاں سے چلا تو حاضرین وقت میں سے ایک شخص اس کے ساتھ ساتھ آیا اور اُس سے اس مروانیت کے بارے میں جس کا ابھی اس نے دھوا کیا تھا پوچھا کہ ”یہ کیا ہے اور کب سے؟“ اسماعیل نے جواب دیا کہ

”یہ مروانیت وہ بغض اور کینہ ہے جو آل مروان کی طرف سے ہمارے دلوں میں ہے۔“

اسی مروانیت نے اُس کے باپ یسار کو اس وقت جب کہ وہ زندگی کے آخری لمحے گزار رہا تھا مروان بن الحکم پر لعنت بھیج کر خدا کا تقرب حاصل کرنے پر آمادہ کیا تھا اور اسی مروانیت نے اس کی ماں کو خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لیے تسبیح خوانی کے بجائے آل مروان پر لعنت بھیجتے رہنے پر



زندگی بھر عامل رکھا مگر آلِ مروان ان شعرا کو استعمال کرنے کے بہر حال محتاج تھے تاکہ یہ لوگ ان کی طرف سے مددھست کریں۔ اور خاص کر بنی ہاشم کے مقابلے میں ان کا ساتھ دیں کیوں کہ ان غلاموں اور ایرانیوں کے دلوں میں بنی ہاشم کی قدر و منزلت کا حال آلِ مروان بخوبی جانتے تھے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ بنی امیہ کو اپنے شاعر ابوالعباس الاعمی کے ساتھ جو محنت تھی اس کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ حال تھا کہ بنی امیہ کے انعامات اور صلے مکہ تک اس کے پاس آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ عبدالملک حج کرنے آیا تو یہ شاعر اس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عبداللہ بن زبیر کی بچہ میں کچھ اشعار سنائے، جن کو سن کر عبدالملک نے ان لوگوں کو جو اس کے قربت داروں میں سے یا قبیلہ قریش سے اس وقت محفل میں موجود تھے یہ قسم دلائی کہ وہ سب ایک ایک خلعت اس شاعر کو پہنائیں۔ ابوالعباس کے اوپر کپڑے اور جوڑے برسنے لگے یہاں تک کہ اس انبار میں تقریباً وہ چھپنے لگا تو وہ اٹھا اور کپڑوں کے انبار پر چڑھ کر آخر تک عبدالملک کے ساتھ بیٹھا رہا۔

ہاشمیوں کا بزناؤ اپنے مددگار شعراے موالی کے ساتھ امویوں اور زبیریوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھا۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان شعراے موالی نے پہلے تو عربوں کی ہجو کرنا اپنے عیے جائز کر لیا پھر اپنے قدیم عہد کا ذکر اور ایرانی ہونے پر فخر کا اظہار کرنے لگے۔ بنی امیہ کے زمانے میں ان شعراے موالی نے ایرانی افقہ کے سلسلے میں جو کچھ اشعار کہے تھے ان میں سے بہت کچھ صانع ہو گئے لیکن ان کا کچھ حصہ کتاب الافغانی، میں اس حیثیت سے کہ وہ گمایا گیا تھا، اور دوسری ادب کی کتابوں میں آپ کو

بل جائے گا۔

وہ گیا سوال بنی عباس کے ذمے کا تو صرف اُس قصیدے کا پڑھ لینا اس سلسلے میں کافی ہوگا جسے ابو نواس نے کہا تھا اور جس میں اس نے عرب اور قریش کی ہجو کی تھی۔ نیز جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ ہارون رشید نے اُسے قیدِ طویل کی سزا دی تھی۔

یہی راویانِ کلام بیان کرتے ہیں کہ اسماعیل بن یسار کی جرات اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ اس نے ہشام بن عبد الملک کے رفوہ رو لینے ایرانی ہونے پر فخر یہ اشعار پڑھے۔ خلیفہ ہشام اس جرات پر اتنا برہم ہوا کہ اُس نے حکم دے دیا کہ وہ سلنے والے حوض میں لٹکا دیا جائے اور اس وقت تک نہیں نکالا گیا تا آن کہ وہ قریب مرگ ہو گیا۔

یہ سب باتیں ہم اس لیے بیان کر رہے ہیں تاکہ آپ کے سلنے ایک تصویر پیش کر دیں اُس عداوت کی جو ایرانیوں کو عربوں کے ساتھ تھی، اور اس اثر کی جو ان شعرا کی ادبی زندگی پر تھا۔

اب ہم اُس جگہ تک آگئے ہیں جہاں ہمارا مقصد واضح ہو جاتا ہو یعنی اشعار گڑھنے اور انھیں دوسروں کی طرف منسوب کرنے میں اس عجیب تعصب کی تاثیر۔ ان حالات میں ان غلاموں میں سے کسی شاعر کے لیے بہت کافی تھا کہ وہ عربوں پر اظہارِ فخر کا قصد کرے تاکہ یہ ثابت کر سکے کہ خود عرب اُس دور سے پہلے جب کہ اسلام نے انھیں اس نعلیے اور اقتدار سے سروساز کیا تھا، ایرانیوں کی فضیلت اور ان کی عظمت کا اعتراف کرتے تھے اور ایسے اشعار کہتے تھے جن کے ذریعے ایرانیوں کا تقرب اور اُن سے اپنی خیر خواہی کا معاوضہ حاصل کریں خصوصاً ان حالات میں جب کہ تاریخی واقعات اور

دیو مالائی قسم کے قہقے اس سلسلے میں مددگار بھی ہوں اور اس مقصد کو قریب کرتے ہوں۔

کون انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ اسلام سے پہلے ایرانی عراق پر قابض ہو گئے تھے اور اُن کے اقتدار اور دید بے کے آگے، دیہاتی اور شہری عرب جو ان اطراف میں رہتے تھے سرنگوں ہو گئے تھے!

یا کون انکار کر سکتا ہو اس حقیقت سے کہ ایرانیوں نے ایک لشکر بھیجا تھا جو یمن میں اُترا اور وہاں سے اس نے حبش کے اقتدار کو نکال باہر کیا! اور کون انکار کر سکتا ہو اس صداقت سے کہ ایران اور عرب کے درمیان جنگیں ہوئیں اور یہ کہ حیرہ کے فرماں روا ایرانیوں کے مطیع تھے جن کے پاس عرب کے دیہاتی اثرات کے دھڑا کر آیا کرتے تھے؟

جب یہ سب باتیں صحیح تھیں تو کیوں نہ موالی ان سے کام لیتے؟ اور کیوں نہ اُن کے ذریعے ان فاتح عربوں پر فخر کرتے جو ان کو حقیر سمجھتے اور انھیں اپنا غلام اور خدمت گزار بناتے تھے؟<sup>۱</sup>

حق یہ ہو کہ ان غلاموں نے اس بارے میں ذرا بھی کوتاہی سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے بہت سے عربوں کی زبان سے نثر و نظم میں ایسا کلام کہلوا دیا جس میں ایرانیوں کی تعریف ان کی مدح اور ان کا تقرب حاصل کرنے کا ذکر تھا۔

ابھی لوگوں کا کہنا ہو کہ اِشی لے کسریٰ سے ملاقات کی اور اس کی مدح میں قصیدہ سنایا، اور اس کے عطیوں سے کام ریا ہوا۔ ابھی لوگوں نے عدی بن زید، لقیط بن یحیر اور ان کے علاوہ دوسرے شعرا مثلاً ابلا اور عباد کی طرف بہت سے اشعار منسوب کر دیتے ہیں جن میں شائبہ ایران

کی تعریف اور ان کی سلطنت اور عظیم دوج کی توصیف تھی۔  
 انہی لوگوں نے طائف کے شعرا میں سے ایک شاعر سے چند اشعار  
 کہلاوائے ہیں جن کو مستند راویوں نے اس بیاد پر روایت کیا ہے کہ یہ  
 اشعار صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا شک نہیں کیا جاسکتا۔ یہ وہ اشعار  
 ہیں جو ابوالصلت بن ربیعہ — مشہور شاعر امیہ ابن ابی الصلت کے باپ  
 — کی طرف منسوب ہیں۔ ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہی ہوگا۔  
 لله درهم من عصبه خرجوا بكنه والاگره كتما اچھا ہے  
 ما ان تری لهم فی الناس امتالا ای خطیبہ! تو لوگوں میں ان کی بطیر نہیں پائے گا،  
 ببضامرا ذیہ عسرا حجابا حجة وہ سید روئے جس، سردار اور سپہ سالار ہیں  
 اسدا دتب فی الغیصات اسبالا وہ ایسے تیر ہیں جو کھجور میں اپنے پتوں کو پالتے ہیں۔  
 لا یومصون اذا حرت مغادرهم جب ان کے جود گرم ہو جائیں تو وہ اس کی حرارت سے بچتے ہیں گئے،  
 ولا نزی مہم فی الطعن متیالا اور تم ان میں کسی کو نیزہ باری کے وقت روگرداں پاؤ گے  
 من مثل کسب ہی وسا کو رد الحنود لا کسری اور سا بور الحنود کے تل کوں ہے؟  
 او مثل وھر زلوم الحیت اذ صالا ما ہر نہ کے مثل جبکہ معرکہ کارزار میں اس کی یلغار کی تھی  
 فاشرب ہنیئا علیک التاج مرتعاً ای ممدوح تو خوش رہے! اور نہ تاج بلند ہے  
 فی راس عدلان دارا متک محلا لا عدان کی چوٹی میں جو کہ میرا ایک آباد گھر ہے  
 واضطرب بالمسک ادشالت لوا مہم اور تیں کی زندگی سرسبز جب کہ تیرے دشمن فضا ہو گئے  
 واسبل اللیوم فی بؤربک اسبالا اور آج کے دن نے تیری دہریوں چادر کو نیچے لٹکایا  
 تلک المکارم لا قعبان من لمن بہ ہی بزرگی! کہ دودھ کے دھوپالے جن میں پانی ملایا  
 تنیباً بماء فعاد ابعدا الیالا گناہو اور جو بعد کو پیتاب بن کر نکل جائیں۔  
 یہ اشعار سیف بن ذی یزن کی تعریف میں ہیں۔ ابن قتیبہ نے ان اشعار

کے شروع میں کچھ اشعار بڑھلے ہیں یہ نئے اشعار بہترین دلالت کرنے والے ہیں اس مقصد پر جس پر ہم روشنی ڈالنا چاہتے ہیں یہ

لن بطلب الوتر امتال ابن دی ہب ابن ذی یزن کے مثل کوئی کبہہ نہیں طلب کئے گا  
 الحججی الحد لاعداء احوالہ جو دشمنوں کے گونا گوں حالات کے بعد میں شمس گیا ہو۔  
 انی ہرقل وقد شاکت نعما من وہ ہرقل یک پاس اس بعد صاحب کہ اس کی موت ساری تھی  
 فلم یجد عند العول الدی مالہ اور اس نے اس کو دعوے میں سچا نہیں پایا۔  
 ثم انی نحو کسی بعد ماسعہ پھر کسی کے پاس دوس کے بعد واپس ہوا  
 من السین، لقد اعدت ایقالہ او مدوح! وے بہت لمی لڑائی لڑی۔  
 حتی انی ببینی الاحرار یجملہم یہاں تک کہ وہ آزادوں کی اولاد کو لا کر لایا  
 انک عمدی لعدا سرعت فلقالہ ضم اپنی عمر کی، تو نے تیر دی میں بہت عجلت کی،  
 دیکھیے کس طرح پہلے شعر میں ایران کی، پہلے روم پر، پھر نام عرب پر فضیلت  
 میلن کی ہو!

اگر عربوں نے اسلام کے بعد روم کو اسی طرح مغلوب کر لیا ہوتا اور اسی طرح ان کی سلطنت کو برباد کر دیا ہوتا جس طرح ایران کی سلطنت تباہ و برباد کر دی تھی اور اسی طرح روم کو بھی ایسا فرماں بردار بنا لیا ہوتا جس طرح ایران کو بنا لیا تھا تو عرب کے ساتھ رومیوں کا ہٹنا اور معاہدہ ایرانیوں کے ہٹنا اور معاہدے سے ہٹتی جلتی ہوتی۔ مگر عربوں نے روم کو جڑ سے نہیں اکھاڑا، بلکہ ان کی سلطنت سے کچھ حصہ کاٹ لیا تھا اور ان کی سلطنت کو قائم رہنے دیا تھا۔

ان اشعار کا یہاں درج کرنا مفید ہوگا جو اسماعیل بن یسار نے اپنے ایرانی ہونے پر غر کر کے ہوئے کہے تھے۔ ان اشعار اور ان اشعار کے درمیان

جو ابوالصلت کی طرف منسوب ہیں آپ کچھ ایسی کیفیت محسوس کریں گے جو  
 شک اور شبہ کرنے پر آمادہ کر دیتی ہو۔ اسماعیل کہتا ہے سہ  
 انی وجدک ما عودی مدی حوس ہرے نصیب کی قسم حفاظت کے دفن میری تباہ کم نور  
 عند الحفاظ ولا حوضی محمد وم نہیں ہو اور نہ میرا حوض ڈھاما جاسکتا ہو  
 اصلی گروم و مجد ی لا یقاس بہ میری اصل شریف ہو اور میری بردگی کو کوئی نہیں پاسکتا  
 ولی لسان کحل السیف مسہوم اور میری زبان تلوار کی دھار کی طرح تیرا دہر کر دے  
 اجمی یہ مجد افتخارم دودی حسب جن کے ذریعے تیرے شریف لوگوں کی بردگی کی حفاظت کیا ہو  
 من کل قرم ساح الملک معوم یعنی ہر ایسے سردار کی جس کے سر پر بادشاہت کا تلج لگا ہو  
 حجاج سادۃ بلج مراد بہ وہ سردار، سپہ سالار اور راجہ جن جیسے  
 جرد عتاق مسامح مطاعیم اہل شریف، فیاض اور جہاں نواز ہیں  
 من مثل کسری و سائبی الجنو معاً کسری اور ساور و لحد و دونوں کا ایسا کون ہو؟  
 ولہر مزان لفخر او لذعظیم یا ہر مزان کا مثل، کسی فخر یا تعظیم کے لیے۔  
 اسد الکتائب یوم الروم و حفا دہ معرکے کے دن لشکرِ دل کے شیر ہیں اگر دہڑیں  
 وہم اذ لو املک للزک والروم اور انھی لوگوں نے ترکِ روم کے بادشاہوں کو ذلیل کر دیا ہے۔  
 یمشون فی حلق المادی سابقۃ وہ چوڑی چکی اور مادی زرہ کی کڑیوں میں اس  
 منشی الضراغۃ الاسد اللہامیم طرح چلتے ہیں جس طرح بہادر شیر چلا کرتے ہیں  
 هناك ان تسألنی تنبی بان لنا او پوچھنے والی اگر تو پوچھے تو تجھے معلوم ہو گا کہ  
 جس شامۃ فخرت عن الجرائیم ہماری ایک ایسی جڑ ہو جس نے تمام جڑوں کو غلبہ کیا ہے  
 ان غلاموں کا اس حد تک ایسے اخبار و استعار گڑھنا اور انھیں عربوں  
 کی طرف منسوب کرنا جن میں ایرانیوں کی قدیم شان و شوکت کا اور زمانہ  
 جاہلیتِ عرب میں ان کے اقتدار و عظمت کا ذکر ہو، عربوں کو مجبور کرتا تھا

کہ وہ بھی ایسے ہی اشعار گڑھ کر خواب دیں جس میں یہی رنگ پایا جاتا ہو، جن میں عرب کے ایران پر غالب آنے کا تذکرہ ہو اور جن میں یہ ثابت کیا جائے کہ شاہانِ ایران کی، نہادِ جاہلیت میں اور عرب پر ان کے دورانِ تسلط میں، یہ حیثیت ہمیں بھی کہ عربوں کی اُس سے کمین ہوتی ہو یا یہ کہ ایرانی عربوں پر فوقیت محسوس کریں۔

یہیں پر ان دُفود کی جتیمت بھی گھل جاتی ہو جنھوں نے کسریٰ کے سلمنے عرب کی تعریف اور ان کی عزت، بودداری اور ظلم انگیزہ کرنے کا اظہار کیا تھا۔ اور یہیں یہ وہ جینتیں ظاہر ہو جاتی ہیں جو فرماں روا سے حیرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ فرماں روا اکثر افتدارِ اعلا کے نافرمان اور مدِّ معابل رہے تھے، اور پھر اسی جگہ ان لڑائیوں اور جنگوں کی بنیادیں مل جاتی ہیں جو عربوں کی ایرانیوں پر فتح ثابت کرنی ہیں جیسے یومِ ذی قار

غرض آپ ملاحظہ فرماتے ہیں کہ غمی تعصب نے سیاسی روپ اختیار کرنے کے ابتدائی دور میں ایرانیوں کو اخبار و اشعار گڑھنے پر ابھارا نیز عربوں کو مجبور کیا کہ وہ بھی اسی قسم کے من گھڑت اشعار و اجارے جواب دیں

علاوہ اس کے یہ غمی تعصب ایرانیوں کے زوال اور عباسیوں کے ہاتھوں ایرانی اقتدار قائم ہو جانے کے بعد ابک اور صورت میں تبدیل ہو گیا جو ایک علمی و ادبی حیثیت رکھتا تھا اور جو فارغ اور معنوی کے درمیان سیاسی اختلاف کے بجائے اقسامِ الوازع ملوم

میں بخت و مباحثے سے زیادہ قریب تھا۔ یہ رقم عجی تعصب کی سابق رقم سے زیادہ شاداب اور عرب اور ایران پر اشعار گڑھنے اور اس معاملے میں شدت اختیار کرنے میں زیادہ دؤرس تھی۔

شاید آپ لے محسوس کیا ہو کہ اچھی خاصی تعداد ان علما کی جو ادب لغت، کلام اور فلسفے کی طرف متوجہ ہوئے تھے انہی عجی غلاموں کی تھی، جو ایرانی وزرا اور مشیرکاروں کی حمایت و تپل عاطفت کے بھی خواہاں تھے۔ سلطنت اور اقتدار میں ایران کی سابقیت کے اثبات میں کوشش، تبدیل ہو کر اب اس افتداری کی اثبات اور ترویج میں صرف ہونے لگی جو انھوں نے آیام ہی عباس میں محنت اور کوشش سے حاصل کیا تھا، اور یہ دلیلیں قائم کی جانے لگیں کہ اب حق حق دار کو پہنچ گیا اور وہ عرب جن سے ہر دست سرداری چھین گئی ہو نہ تو سرداری کے مستحق تھے اور نہ اب ہو سکتے ہیں۔ یہیں سے ان علما و مناظرین کا وجود نمایاں ہو جاتا ہو جو عربوں کی تحقیر کرنے والے، ان کے معائب گننانے والے اور ان کی قدر و منزلت کو نظر انداز کرنے والے تھے۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ جو زبان اور ادب کے سلسلے میں دعوت کرنے والے عربوں کا مرجع اور قبلہ ہو، عربوں سے نفرت کرنے اور ان کی تحقیر کرنے میں سب سے سخت تھا، یہی وہ شخص ہی جس نے وہ کتاب لکھی ہو جس کا اس وقت صرف نام ہی ہم جانتے ہیں یعنی "مطالب العرب"، اصل کتاب موجود نہیں ہو۔ ابو عبیدہ کے علاوہ دوسرے غلام علمائے فلاسفہ اور متکلمین تو عربوں کی



تخفیر میں انتہا سے گزر جاتے تھے۔ جنگوں میں، اشعار میں، تقریریں میں حتیٰ کہ مذہبی معاملات تک میں یہ لوگ عربوں کے مد مقابل بنے رہتے تھے یہ زندگییت بھی عجی تعصب ہی کے مظاہر میں ایک منظر تھا، ادہ آگ کو مٹی پر اور ابلیس کو آدم پر فضیلت دینا بھی اسی عجی تعصب کی ایک شاخ تھی جو مجوسیت کو اسلام پر ترجیح دیتی تھی۔

’البیان والتبیین‘ میں ایسا کلام آپ کو بے اندازہ بل جائے گا جس میں ایرانی، عجی قوموں کے آثار کو پسند کرتے اور انھیں عربی آثار پر ترجیح دیتے تھے یہ لوگ ایرانی خطبوں اور ان کی سیاست کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے تھے۔ ہندستان کی حکمت اور اس کے علم کو پسند کرتے تھے۔ یونان کی منطق اور ان کا فلسفہ انھیں پسند تھا اور ساتھ ہی ساتھ عربوں میں اس قسم کی کسی فضیلت کے پائے جانے سے انکار کرتے تھے، اور جاحظ اپنی پوری قوت خرچ کرنا تھا تاکہ یہ ثابت کر دے کہ عرب ان تمام چیزوں کے اہل تھے جن پر عجی فخر کرتے ہیں اور عرب ان کو عجیوں سے زیادہ بہتر طریقے سے پیش کر سکتے تھے۔

شاید سب سے سچی مثال اس سخت قسم کی عداوت کی، جو علماء عرب اور علمائے موالی میں پای جاتی تھی وہ مجزہ ہو جا حفظ نے کتاب ’البيان والتبيين‘ میں درج کیا ہے جس کا نام ہے ’کتاب العصاب‘۔  
اس مجزہ کی حقیقت ————— جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا ————— یہ ہے کہ عجمی تعصب رکھنے والے عربوں کی خطابت کے منکر قہے اور اپنی تقریر کے دوران میں عرب خطیب جو ہیئت اور شکل اختیار کرتے

اور جو چیزیں استعمال کرتے تھے ان کا یہ عجبی انکار کرتے تھے۔ یہ لوگ عربوں پر دورانِ خطبہ میں عصا یا مخصرہ استعمال کرنے پر نکتہ چینی کرتے تھے اور جاحظ نے کتاب العصاب لکھی جس میں اس نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ عرب عجم سے زیادہ اچھے مقرر ہوتے ہیں۔ اور عربی خطیب کا دورانِ تقریر میں عصا کا استعمال کرنا اس کے خطیب ہونے میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتا کیا عصا کی تعریف قرآن میں، حدیث میں، روایت میں اور قدام کے کلام میں نہیں کی گئی ہے؟ یہیں سے جاحظ نے عصا کے فضائل گنانا شروع کر دیے یہاں تک کہ اس موضوع پر ایک ضخیم جلد تیار کر دی۔

ان تمام تذکروں سے ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم یہ اندازہ کریں کہ جاحظ اور اس کے ایسے دوسرے علما بھی ان لوگوں میں تھے جو اس عجبی تعصب کی ترویج پر توجہ صرف کیا کرتے تھے۔ یہ لوگ کتنے ہی عالم ہوں اور کتنے ہی بڑے راوی مگر اس الحاق و انتساب سے اپنا دامن نہیں بچا سکے جس کی طرف انھیں مجبوراً آنا پڑا تھا تا کہ اپنے متعصب عجبی دشمنوں کو خاموش کر سکیں۔ ان تمام اشعار و اخبار کی تصدیق کرنا جو عصا اور مخصرہ کے سلسلے میں جاحظ نے روایت کیے اور انھیں جاہلیین کی طرف منسوب کیا ہے، آسان کام نہیں ہے۔

ہم بہ خوبی جانتے ہیں کہ جب فرقوں اور پارٹیوں میں اختلاف سخت ہو جاتا ہے تو اس سلسلے میں کام یابی کا سب سے آسان ہتھیار، جھوٹ ہرارتا ہے۔ عجبی تعصب ایسے اشعار گڑھتا تھا جن میں عربوں پر نکتہ چینی اور ان کی توہین کی گئی ہو اور ان کے حریف ایسے اشعار

گڑھتے تھے جن میں عربوں کی طرف سے جواب دیا گیا ہو اور عربوں کی قدر و منزلت بڑھائی گئی ہو۔

الحاق کی ایک اور قسم تھی جس کی طرف بہ عجمی تعصب دعوت دیتا تھا، جس کا نمونہ خصوصیت کے ساتھ جاحظ کی کتاب 'الحيوان' میں اور اس سے مشابہ ان علمی کتاہوں میں آپ کو مل جائے گا، جن میں مصنف علمی کساب میں ادبی رنگ اعدیا کر لیتا رہا۔ اس الحاق کی وجہ یہ بھی کہ عرب اور عجم کے اس اختلاف نے عربوں کو اور ان کے مددگاروں کو اس کی دعوت دی کہ وہ دعوا کریں کہ ان کا قدیم عربی ادب ان پیروں سے تہی دامن نہیں جن پر جدید علوم مشتمل ہیں، تو جب انھیں کسی ایسی چیز سے سابقہ پڑتا جو نئے علوم میں سے ہو تو ان کے لیے ضروری تھا یہ ثابت کرنا کہ عرب انھیں بالکل جانتے اور واقفیت رکھتے تھے یا قریب قریب واقفیت رکھتے تھے۔

یہیں سے آپ سمجھ سکتے ہیں اس حقیقت کو کہ حیوانات کی اتنی قسموں میں جن کا جاحظ نے اپنی تسمیفات کتاب الحيوان میں ذکر کیا ہو ایک قسم بھی ایسی نہیں نکلتی ہو جس کے بارے میں کم دیش واضح طور پر یا اشارۃً عربوں نے کچھ کہا نہ ہو۔ ہر چیز کے بارے میں اور ہر چیز کی اولیت کے سلسلے میں عربوں کا کوئی قول یا یا جانا ضروری تھا یہ لوگ اس طرف سندید طور پر محتاج تھے تاکہ معلوب دہوں پر اپنی فضیلت ظاہر کریں۔ اور یہ احتیاج ترقی کرتی اور ترقی کرنے میں شدت اختیار کرتی جاتی تھی اسی تناسب سے جس تناسب سے ان کے ہاتھوں

سے سیاسی انداز نکلتا جاتا اور مغلوب قوم کی شان بڑھتی اور سر بلند ہوتا جاتا تھا۔

اگر ان مختلف آثار کی تفصیل میں جانا چاہوں جو اس عجمی تعصب نے چھوڑے ہیں اور خصوصاً گڑھنے کی تفصیلات بیان کرنا چاہوں تو میرے لیے ممکن ہو مگر یہ باب میں نے صرف اس لیے قائم کیا ہو کہ ان تمام اسباب کا ایک سرسری جائزہ لوں جو ان اشعار کی قدر و قیمت میں شک کرنے پر آمادہ کرتے ہیں جو جاہلیین کی طرف منسوب ہیں، اور میں سمجھتا ہوں کہ عجمی تعصب اور اس کی تاثر کی بحث میں کافی جائزہ لے چکا۔

## ۶۔ راویانِ کلام اور الحاق

ان عام اسباب کی تفصیل بیان کرنے کے باوجود جو الحاق اور اتحال کے باعث ہوتے ہیں اور جن کا تعلق مسلمانوں کے سیاسی مذہبی اور ادبی حالات سے ہو، ایسا نہیں ہو کہ ہم نے سب کچھ کہہ دیا ہو۔ بلکہ ہم مجبور ہیں کہ مختصر طور پر مذکورہ بالا اسباب سے مختلف، کچھ دوسرے قسم کے اسباب کی بحث کو چھیڑیں جو قدیم عربی ادب کی زندگی میں تغیر اور جاہلیین کی طرف ایسی نظم و نثر کے انتساب پر جو انھوں نے نہیں کہی ہیں آمادہ کرنے میں کم درجہ نہیں رکھتے ہیں۔ اس سے میرا مطلب وہ اسباب ہیں جو ایسے لوگوں سے متعلق ہیں جنھوں نے ہماری طرف ادب العرب کو روایت کر کے منتقل کیا اور اُسے مدون کیا ہو۔ یہی لوگ رداۃ کلام ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ عربوں میں سے ہیں تو وہ ان

چیزوں سے متاثر ہیں جن سے تمام عرب متاثر تھے یا غلاموں میں سے ہیں تو یہ ان عام اسباب سے متاثر تھے جن سے مفتوح قومی اثر لے رہی تھیں۔ ان عام اسباب سے ان کے اثر لینے کے ساتھ ساتھ چند اور چیزوں سے بھی یہ غلام متاثر تھے۔ انہی چند چیزوں سے مختصر طور پر جیسا کہ میں نے کہا ہو بخت کرنا چاہا ہوں۔

شابہ ان موثرات میں جن کی ہر دو ات عربی۔ ادب سے کھیدا گیا اور اس کو بڑی حد تک مذاق بنادیا گیا۔ سب سے اہم موثر اور عامل رادیوں کی بے باکی، لہو و لعب میں ان کی شدید مصروفیت اور اصول دین اور قواعد اخلاق سے محروم ہو کر ایسی باتوں میں ان کا منہمک ہونا ہو جن سے دین اور اخلاق انکار کرتے ہیں۔

پہلے حصے میں 'حدیث الاربعا' کے متعلق جو کچھ میں نے تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہو شاید اس کے بعد مجھے ضرورت نہیں باقی رہ جاتی کہ ان لوگوں میں جو بے باکی اور بے پروائی پائی جاتی تھی اس کے بیان میں طوالت سے کام لوں۔ اس جگہ میں صرف دو کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ان دو رادیوں کا ذکر ہی گویا تمام رادیوں اور ہر قسم کی رادیوں کا ذکر کر دینا ہو — تو ان میں سے ایک حماد الزادیہ ہو اور دوسرا خلف الاحمر ہو۔

حماد الزادیہ روایت اور یادداشت کے معاملے میں کوئٹہ کا سربراہ آدمی تھا اور خلف الاحمر اہل بصرہ میں یہی حیثیت رکھتا تھا۔ ادنیہ دونوں آدمی اپنے اوپر زیادتی کرنے والے تھے۔ نہ تو ان میں دین داری کا کوئی عنصر موجود تھا نہ اسلاف کا اور نہ وقار و احترام کا۔ دونوں سخت پینے والے،

ناسق، اور تراب و مصحیت کے محلے میں بے ہاک اور کسی چیز کی پروا نہ کرنے والے لوگ تھے۔ اور دونوں آدمی بے ہاک مستبہ اور دل لگی باز تھے۔

جہاں تک حماد الزادیہ کا تعلق ہو وہ حماد عجرد و حماد البرقان اور مسیح بن ایاس کا دوست تھا، اور یہ لوگ اُن لغویات میں حد سے بڑھے ہوئے تھے جو کسی تریف اور باعزت آدمی کے لیے ہرگز مناسب اور موزوں نہ تھے۔ اور حلف، والہ ابن الحباب کا دوست اور ابو نواس کا استاد تھا اور یہ سب کے سب عراق کے تینوں شہروں میں نفس پرستی اور دل لگی کے مظہر سمجھے جاتے تھے۔ اور ان میں سے ایک بھی دین داری میں انہام اور کفر و الحاد کے الزام سے نہیں بچا۔ نہ تو کوئی شخص ان لوگوں کا بھلائی سے ذکر کرتا تھا اور نہ ان کے بارے میں دینی یا دنیاوی بھلائی کا تصور کر سکتا تھا۔

اہلِ کوفہ متفق ہیں کہ روایت میں ان کا استاد حماد ہو اشعار العرب کے سلسلے میں اسی سے ملا ہو جو کچھ ملا ہو اور اہلِ بصرہ متفق ہیں اس بات پر کہ ان کا استاد خلف ہو اسی سے انھوں نے لیا ہو جو کچھ لیا ہو۔ بصرہ اور کوفہ، دونوں جگہ کے لوگ ان دونوں شخصوں کو نہ سب، اخلاق اور سرافت میں ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں متفق ہیں۔ وہ لوگ اس بات تک پر متفق تھے کہ یہ دونوں نہ اشعار کے حافظ تھے اور نہ روایت کے بارے میں قابلِ اعتبار، بلکہ یہ دونوں مستحق تھے اور شاعری میں پیروی اور مہارت کے ذریعے یہ مورت پیدا کر دیتے تھے کہ کوئی شخص روق اور تمیز نہیں کر سکتا تھا اُن کلام میں جو یہ لوگ روایت کرتے

تھے اور اس کلام سے جسے یہ گڑھ لیا کرتے تھے۔  
 حماد کے متعلق ذہن کے بہترین راویوں میں سے ایک راوی نے ایک  
 بات بیان کی ہے۔ وہ راوی مفضل الصبی ہے، اس کا کہنا ہے کہ حماد نے  
 شامی میں ایسی خرابی ڈال دی ہے جس کی اب قیامت تک اصلاح  
 نہیں ہو سکتی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟ یہ  
 اس کی بھول تھی یا غلط فہمی۔ تو مفضل نے کہا کاسی ایسا ہی ہوتا کیوں کہ  
 اہل علم غلط کو صواب کی طرف بھیر سکتے ہیں مگر وہ تو ایسا شخص تھا جو  
 عربوں کے اشعار اور ان کی زبان سے اور شعراے عرب کے اسلوب اور  
 ان کے مطالب سے بخوبی واقفیت رکھتا تھا تو جب وہ شعر کہتا تھا تو  
 کسی شاعر کے اسلوب سے ملتا جلتا انداز اختیار کرتا تھا اور اپنے کہے  
 ہوئے اشعار کو اس کے اشعار میں داخل کر دیتا تھا اور تمام دنیا میں اُس  
 کے نام سے اُسے پھیلا دیتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ قدام کے اشعار غلط  
 ہو گئے ان میں سے صحیح اور اصلی کی تمیز وہی کر سکتا ہے جو عالم اور نقاد  
 ہو مگر ایسے لوگ ہیں کہاں؟

محمد بن سلام کہتا ہے کہ ایک دن حماد، بلال بن بردہ ابن ابی  
 موسیٰ الاشعری کے پاس گیا تو بلال نے اس سے کہا کہ تم نے کوئی نئی  
 چیز نہیں سنائی؟ دوسرے دن پھر حماد، بلال کے پاس گیا اور حطیہ کا  
 ایک قصیدہ سنایا جو ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں تھا۔ بلال نے کہا خوب  
 حطیہ ابو موسیٰ کی تعریف کرے اور مجھے جبر تک نہ ہو درآں حالے کہ  
 میں خود حطیہ کے کلام کا راوی ہوں! لیکن اچھا ہے لوگوں میں پھیل جانے  
 والا اور حماد نے اُسے رہے دیا یہاں تک کہ لوگوں میں پھیل گیا اور

خطبہ کے دیوان میں وہ قصیدہ موجود ہے۔ خود راویانِ کلام اختلاف رائے رکھتے ہیں بعضوں کا خیال ہے کہ واقعی خطیبہ ہی نے یہ قصیدہ کہا تھا۔

یونس بن حبیب بیان کرتا ہے کہ جو شخص حماد کی روایت بیان کرتا ہے اس سے انتہائی تعجب ہے حماد تو ناموزوں، غلط بیان اور جھوٹا آدمی تھا۔ حماد کا جھوٹا ہمدی سے روایت کرنے میں جب کھل گیا تو اس نے اپنے حاجب کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دے کہ ہمدی حماد کی روایت کو باطل قرار دیتا ہے۔

بے شک حماد روایت میں نا انصافی اور زیادتی سے کام لیتا تھا اور روایت کے سلسلے میں جو اس کی بیان کی ہوئی خبریں ہیں ان کی کوئی شخص تصدیق نہیں کر سکتا ہے اس سے کوئی بات بھی کیوں نہ پوچھی جائے وہ اس کے بارے میں واقفیت ضرور رکھتا تھا۔ ولید بن یزید کے سامنے اس نے دغا کیا تھا کہ لغت کی کتابوں کے ہر ہر لفظ سے متعلق سو سو قصیدے ایسے شعرا کے مٹا سکتا ہے جو شعرا میں نامور نہیں ہیں۔ راویوں کا بیان ہے کہ ولید نے اس کا امتحان لینا شروع کیا یہاں تک کہ وہ تنگ آ گیا اور پھر اسے ایک اور آدمی کے سپرد کر دیا جو اس کا امتحان پورا کر لے پھر اس کو انعامات عطا کیے۔

اور جہاں تک خلف کا تعلق ہے تو اس کے جھوٹ کے بارے میں لوگوں کے اقوال بہت زیادہ ہیں۔ ابن سلام ہمیں بتاتا ہے کہ خلف اشعار کے سمجھنے میں بہت زبردست تھا اور اس نے اہلِ کوفہ کے لیے اشعار وضع کر دیا جتنا خدا کی مرضی میں تھا، پھر وہ آخر عمر میں پرہیزگار ہو گیا



تھا تو اس نے اہل کوفہ کو ان اشعار سے مطلع کیا جو اس نے گڑھے  
تھے مگر لوگوں نے اس بارے میں اس کی تصدیق کرنے سے انکار  
کر دیا۔ اس نے خود اُصمعی سے اعتراف کیا تھا کہ اس نے بہت سے  
قصیدے گڑھے تھے۔ اور راویانِ کلام دعا کرتے ہیں کہ اس نے شنیفری  
پُر لامیۃ العرب، گڑھا تھا اور ایک دوسرا فضیدہ 'تأبط مشراً' کے اوپر  
اس نے گڑھ دیا تھا جو 'حماسہ' میں نقل بھی کیا گیا ہے۔

ایک اور بھی کوئی راوی ہو جو جھوٹ اور گڑھنے میں اپنے  
دونوں ساتھیوں سے کسی طرح کم نہیں ہو۔ یہ تحص قبائلِ عرب کے  
اشعار جمع کیا کرتا تھا اور جب کسی قبیلے کے اشعار جمع کر لیتا تھا تو ایک  
قلبی کتاب کی شکل میں انھیں لکھ کر کوفہ کی مسجد میں رکھ دیتا تھا۔ اس کے  
دشمن کہتے ہیں کہ اگر سترابِ خواری بس حدِ اعتدال سے گزر نہ جاتا تو  
وہ معتبر آدمی تھا۔ اس راوی کا نام ابو عمرو السیبانی ہو۔ کہتے ہیں کہ  
اس نے ستر قبیلوں کے اشعار جمع کیے تھے۔

گمانِ غالب یہ ہو کہ وہ اجرت پر قبائلِ عرب میں سے ہر قبیلے  
کے لیے اشعار جمع کیا کرتا تھا اور اداں کے شعرا کی طرف انھیں منسوب  
کر دیا کرتا تھا۔ یہ تاریخِ ادب میں کوئی انوکھی بات نہیں ہو۔ یومان اور رمم  
کے ادب میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔

جب راویوں کا اخلاق اس حد تک خراب ہو جائے جس طرح  
حماد، خلف اور ابو عمرو السیبانی کا اخلاق خراب تھا اور جب اتنے مختلف  
حالات — کسبِ زر، سرفادِ امرا کا تقرب، دشمن یا حریف پر فتح  
حاصل کرنا اور عرب سے دشمنی وغیرہ — لوگوں کو جھوٹ بولنے اور اشعار

گڑھنے پر آمادہ کر دیں تو ————— ہمارا دعوہ ہو کہ جب اس طرح مترافت تباہ ہو جائے اور اس قسم کے حالات گھبرے ہوئے ہوں تو ہمیں حق حاصل ہو کہ شعراے متقدّمین کے جو اشعار ہمارے لیے نقل کیے جائیں انھیں ہم اطہبان کے ساتھ قبول نہ کر لیں۔

تعجب تو یہ ہو کہ وہ راوی جن کا نہ اخلاق حراب نہ تھا نہ حق و فجور میں وہ مشہور تھے اور نہ عجبیہ نصیب میں مبتلا تھے انھوں نے بھی جھوٹ بولا اور اشعار گڑھنے کا جرم کیا۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء نے اعتراف کیا ہو کہ اُس نے اُمتی پر ایک شعر گڑھا تھا

وَأَنْكَرْنِي وَمَا كَانَ الدِّيُّ نَكْرًا  
سوائے بڑھالیے اور عجبیہ کے اور کوئی

مِنْ الْحَوَادِثِ إِلَّا السَّيِّبُ وَالصَّلْعَا  
نئی چیز ہیں بیت آئی

اسی قسم کا اعتراف اُمتی نے بھی کیا ہو

لاحق کہتا ہو کہ سیویہ نے اُس سے عربوں کے نزدیک فعلہ کے عمل کے بارے میں سوال کیا تو اس نے یہ شعر گڑھ کر سُنا دیا

حَدَّثَنَا أَمُوسُ الْأَصْبَحِيُّ وَأَمِنْ لَيْتَ بَعْدَ بَاتُونَ سَ بَحْنِ وَلَا هُوَ اَد  
مَا لَبَسَ يَنْجِبُهُ مِنْ الْأَفْدَارِ بَوَّحِيرَ تَقْدِيرِ سَ نَهَبِ يَأْسُكَ هُوَ اس سے بڑھ ہو

اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں۔

ان لوگوں کے علاوہ اور بھی راوی تھے جن کے بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اشعار اور نکت میں گڑھنے کو اپنی ردی کا ذریعہ بنا لیا تھا یہ لوگ یہ حرکت تفریح اور وقت گزاری کے لیے کرتے تھے۔ ہماری مراد اُن دیہاتی عربوں سے ہو جن کے پاس شہروں کے راوی اشعار اور غریب الفاظ پوچھتے ہوئے آتے تھے۔ جو شخص دیہاتی

کے آداب اخلاص اور عادتوں کو جانتا ہو اس کو کوئی شبہ نہ ہوگا اس بارے میں کہ یہ لوگ جب شہر والوں کا اس قدر انہماک اشعار اور غریب الفاظ کی تلاش میں دیکھتے ہوں گے اور ان مہمانیوں اور عنایتوں کا حال سُنتے ہوں گے جو یہ شہری اُن رہبائیوں پر کرتے تھے جو ان کو اشعار وغیرہ دیتے تھے تو قطعی انھوں نے اپنی پوچھی کر پیش کیا ہوگا اور اس میں اضافہ بھی کیا ہوگا۔ پھر انھوں نے جلد ہی شہریوں کے اس پوچھی پر زیادہ حریص ہونے کا اندازہ کر لیا ہوگا تو انھوں نے اپنی تجارت کو نئے سرے سے شروع کیا ہوگا اور اس سے انکار کرنے لگے ہوں گے کہ وہ دیہات میں یڑے، شہروں سے آنے والے راویوں کا انتظار کریں، وہ اپنی پوچھی خود ہی پیتس کرنے کی ذمہ داری کیوں نہ لیں؟ اور کیوں نہ خود اشعار اور غریب الفاظ لے کر وہ شہروں میں اتر آئیں اس طرح راویوں کو مارے مارے گھومنے اور شدائد سفر اور ریماری برداشت کرنے سے آرام دے سکیں اور اپنے آپس میں مقابلے کا جذبہ پیدا کر دیں۔ اس طرح بہ نسبت اُس شکل کے حسب کہ ایک ہی ادھ آدمی جھگ اور مھر میں سے ہو کر ان کے پاس آتا تھا جیسے احمیٰ با اومر و بن العلاء، وہ زیادہ مفید ثابت ہوں گے؟ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ شہروں کی طرف آئے اور خاص کر عراق میں۔ شہری راویوں کا جھگٹا اُن کے گرد کثرت سے ہو گیا یہاں تک کہ ان کی معلومات کا سرمایہ ختم ہو گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ سرمایے کا ختم ہو جانا سب سے زیادہ ملانے والا ہوتا ہے ایجاد کی طرف، تو ان دیہاتی عربوں نے جھوٹ بولا اور اس جھوٹ میں حدِ اعتدال سے گزر گئے۔ یہاں تک کہ شہری راویوں نے

بھی اسے محسوس کر لیا۔ اُصمعی انھی دیہاتی عربوں میں سے ایک کے متعلق بیان کرتا ہے جس کا نام ابوصمیم ہو کہ اس نے تنوایا اسنی ایسے شاعروں کا کلام سنا یا جن میں سبھوں کا نام عمر تھا تو میں نے اور خلف الاحمر نے خود یاد کر کے رگتا شروع کیا تو ہمیں ایسے شاعر تین سے زیادہ نہیں ملے۔ اور ابن سلام ابو عبیدہ کے ذریعے روایت کرتا ہو کہ داد بن متمم بن نویر ان چیزوں کو لے کر جو دیہاتی عرب لایا کرتے تھے، بصرے آیا ابو عبیدہ نے اس سے اپنے باپ کے اشعار کے متعلق سوالات کرنا شروع کر دیے اور اس کی ضرورتیں پوری کرنے لگا، نوجب داد اس کے باپ کے اشعار کی روایت سے فارغ ہوا تو اُس نے نایسند کیا کہ ابو عبیدہ کی عنایتیں اور مہربانیاں اُس سے منقطع ہو جاتیں اس نے اس کے باپ کی طرف وہ اشعار گڑھنا شروع کیے جو اس نے نہیں کہے تھے۔ ابو عبیدہ نے اس کی اس حرکت کو محسوس کر لیا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اس نقطے تک پہنچ گئے ہیں جہاں تک ہمیں جانا تھا یعنی ان مختلف اسباب کا احاطہ جو الحاق اور انتحال کا باعث تھے اور جن کی بدولت اس زمانے میں ہم مجبور ہیں کہ ان اشعار کے متعلق شک اور احتیاط کا مقام اختیار کریں۔

ابتدائی تینوں صدیوں میں مسلمانوں کی زندگی کی ہر معمولی چیز انتحال شعر پر آمادہ کرتی تھی عام اس سے کہ وہ زندگی پاک ہو — پرہیزگار اور پاک باز لوگوں کی زندگی یا خراب زندگی ہو — فاسق اور فاجر لوگوں کی زندگی — توجب صورت حال اس قسم کی ہو تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ دانش مندی اور دُور اندیشی ہوگی کہ ہم فدا کے ارشادات

کو بغیر تنقید اور تحقیق کے مان لیں ؟

ہم شروع میں کہ چکے ہیں کہ کذب و اتحال ادب میں یا تاریخ  
یہ سبوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں تھا ، یہ ایسا حقہ ہو جو تمام  
قدیم ادبوں میں بٹ چکا ہو تو ہمارے لیے مناسب اور بہتر یہی ہو  
کہ ہم ان اشعار کے جاننے پہچاننے میں کوشش کریں جن کے جاہلین  
کی طرف صحیح طور پر منسوب ہونے کا امکان ہو اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ  
ان حالات کے مطالعے کے بعد جو قدیم اشعار کو گھیرے ہوئے تھے ہیں  
خود ان اشعار کے الفاظ اور معانی کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے ۔

---

# چوتھا باب

## شاعری اور شعرا

### ۱۔ تاریخ اور داستان

ہم سمجھتے ہیں کہ قدیم کے طرف دار ہم سے اس بات کے منہ منہ بھی نہ ہوں گے کہ ہم ان کے لیے حقائق اس میں کوئی رد و بدل کر دیں یا ان حقائق کو دوسرے ناموں سے پکاریں۔ تاکہ اس طرح ان کی رضامندی ہمیں حاصل ہو جائے اور ان کی ناراضگی سے ہم محفوظ رہیں۔ خواہ کتنے ہی ہم آرزو مند کیوں نہ ہوں ان کی خوش نودی حاصل کرنے کے اور خواہ ہم کتنا ہی ناپسند کرنے والے کیوں نہ ہوں ان کی ناراضگی کے پھر بھی رضاجوی حق کے ہم زیادہ آرزو مند اور حق اور علم کو تماشہ بنانے کو انتہائی ناپسند کرنے والے ہیں۔

ہم یہ نہیں کر سکتے کہ جو چیز حق نہ ہو اُس کو حق کے نام سے یاد کریں اور جو چیز تاریخ نہ ہو اُسے تاریخ کے نام سے موسوم کر دیں۔ ہم بھی یہ کر سکتے ہیں کہ شعراے جاہلیت کے حالات کے سلسلے میں

جو کچھ روایت کیا جاتا ہو اور جو اشعار ان کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں انھیں ایسی تاریخ سمجھ بیٹھیں، جس پر اطمینان ظاہر کیا جاسکے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ یہ تمام روایتیں، قصے اور فرضی داستانیں ہیں جو نہ یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور نہ ظنِ غالب کا، بلکہ دلوں میں ایک قسم کا ظن اور دہم ضرور پیدا ہو جاتا ہو۔ محققانہ بحث کرنے والے کا راستہ یہ ہو کہ اہتمام، سکون، اور صبر کے ساتھ، نیز اغراض و خواہشات سے خالی ہو کر، ان روایتوں کا سامنا کرے، نقد و تحلیل کے ساتھ چھان بین کرے۔ اس نقد و تحلیل میں کسی قسم کی کوتاہی نہ ہونے یا نہ تو اگر اس چھان بین میں وہ حق تک یا ایسی چیز تک جو 'مستاپِ حق' ہو پہنچ جائے تو اسے درج کر لے۔ ایسی ضروری احتیاط اور شک و شبہ کے الفاظ کے ساتھ جو اس بات کا موقع باقی رکھیں کہ کبھی یہ محقق اس شبہ کی نقویت کی وجہ سے اپنی رائے بدلے یا از سرِ نو اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے مجبور ہو، تو وہ کر سکے۔

یہ اس وجہ سے کہ شعرے جاہلیت کے حالات اور اشعار ہم تک صحیح تاریخی طریقے سے نہیں پہنچے ہیں بلکہ ہم تک ان کے پہنچنے کے ذرائع دہی ہیں جن سے قصے اور فرضی داستانیں پہنچا کرئی ہیں، یعنی روایت اور گفتگو کے ذریعے، تفریح اور دل چسپی کے انداز میں اور الحان و اضلاع کے طور پر۔ ان حالات میں ہم مجبور ہیں کہ اپنی آزادی کی پوری پوری احتیاط کریں اور اپنی خواہشات، اپنے مبلاغات اور اپنی اُس فطرت کا جو آسانی اور سہولت کے ساتھ تصدیق کرنے اور مان لینے پر آمادہ نہ ہوتی ہو مقابلہ کریں۔ ہمیں کوئی ایسی عربی عبارت جو صحیح تاریخی ذریعے سے ہم تک پہنچی ہو اور جس پر پورا پورا اطمینان کیا جاسکے، قرآن سے پہلے کی نہیں ملتی ہو،

سوئے چند نقوش کے جو ادب میں نہ تو کسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں اور کسی غلط بات کی تردید کرتے ہیں۔ یہ نقوش اگر نقشِ دھجہ کی تاریخ میں فائدہ مند ہیں تو اس سے زیادہ اور کوئی حیثیت ان کی ابھی تک قرار بھی نہیں پائی ہو۔

صرف قرآن ہی وہ قدیم عربی "نص" ہو جس کی صحت پر مؤرخ طینان کا اظہار کر سکتا ہو اور یہ سمجھ سکتا ہو کہ وہ اُس عہد کا اصلی صورت میں بیٹیں کرنے والا ہو جس عہد میں یہ پڑھا گیا۔ رہ گئے ان شعرا کے اشعار، ان خطبات کے خطبے اور ان مسیح عبارتیں بولنے والوں کی مسیح عبارتیں۔ تو ان پر بھروسہ کرتے اور ان پر اظہارِ طینان کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ہو۔ خصوصاً اُن تفصیلات کے بعد جو دوسرے باب میں اور تیسرے باب میں بیان ہو چکی ہیں یعنی وہی اسباب جو ان چیزوں کی صحت میں شبہ پیدا کرتے ہیں اور وہی اسباب جو لوگوں کو اضلے اور الحاق پر آمادہ کرتے ہیں۔

• ایسی صورت میں عربی ادب کے مؤرخ کے لیے ان دو مختلف منزلوں (ڈسٹنچ) سے گزرنا ضروری ہو۔

• ایک فرضی داستانوں اور ان قصوں اور کہانیوں کے سلسلے سے جو باہمی عہد کے تعلق بیان کی جاتی ہیں، دوسرا اُن صحیح تاریخی لمحوں کے سلسلے سے جس کی ابتدا قرآن سے ہوتی ہو۔

ہم گزشتہ ابواب میں بیان کر چکے ہیں کہ یہ اکیلے عربی ادب ہی کی ستان نہیں ہو، یہی شان تمام قدیم ادبوں کی بھی ہو اس سلسلے میں یونانی اور لاطینی ادب کی مثالیں بھی ہم نے پیش کی تھیں اور اگر اختصار پر ہم اس قدر زور نہ دیتے ہوتے تو دوسری مثالیں بھی زندہ اور جدید ادبوں



کی پیش کرتے کہوں کہ ہر ادب کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، ایک صحیح ادب اور ایک گڑھا ہوا اسی طرح ہر قوم کی تاریخ دو حصوں میں بٹی ہوتی ہو ایک اہل تاریخ اور ایک گڑھی ہوئی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا ہو کہ قدیم کے طرف دار بہ کیوں چلے جاتے ہیں کہ عربی قوم اور عربی ادب کو دوسری قوموں اور دوسرے ادب سے ممتاز قرار دے دیں؟ کون اسے مان سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جو عام قانون وضع کئے وہ تمام ہی نوع انسان پر نافذ ہوتے ہیں مگر اس قوم پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا ہو جو عدنان اور قحطان کی طرف منسوب ہو؟ ہرگز نہیں! عربی قوم بھی دوسری قوموں کی طرح ان عام قوانین کے آگے سرنگوں ہو جو افراد اور جماعتوں پر حادی ہیں۔

عربوں میں ایک قومی لہجہ پر مبنی تصور عام طور پر پایا جاتا تھا یہ تصور رفتہ رفتہ حقیقت بن گیا اور اس نے کام کیا اور آخر میں بار آور ہو کر رہا، اور اسی کا نتیجہ یہ فرضی داستانیں اور قصے ہیں جو نہ صرف دور باہلیت کے متعلق بلکہ پوری اسلامی تاریخ کے بارے میں بیان دے کر جاتے ہیں۔ آپ ان فصلوں میں جن کا نام ہم نے ”حدیث الاربعاء“ رکھا ہو بہ دیکھ چکے ہیں کہ ہم ان عقیدہ و قصوں کے بارے میں جو قبیلہ بنی عدنان اور دوسرے اموی دور کے عاشق مزاج لوگوں کے متعلق بیان کیے جاتے ہیں، شک و شبہ کا اظہار کر چکے ہیں۔ اس بات پر امان لاسنے کے لیے کہ جو کچھ شعرا، ادبا، خطباء، وزراء اور دعا کے بارے میں بیان کیا جاتا ہو سب صحیح ہی ہو اس لیے کہ وہ کتاب الاغانی، یا طبری یا ہرودکی کتاب یا جاحظ کی مختلف کتابوں میں سے کسی ایک کتاب میں مذکور ہو۔ ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا ضروری ہو — جیسا کہ بعض سیاسی لیڈروں کا کہنا

ہی — ہاں بے شک ہمیں اپنی عقلوں کو معطل کر دینا چاہیے اور اپنے انفرادی وجود کو بھی ۔ اور فنا ہو جانا چاہیے ان کتابوں میں جو دست بہ دست گردش کرتی رہتی ہیں۔ فلاں شخص کتاب 'الکامل' کا حافظ ہی تو وہ کتاب 'الکامل' کا ایسا نسخہ ہی جو دو ٹانگوں پر چلتا پھرتا ہی، اور بولتا ہی۔ فلاں شخص کتاب 'البيان والتبيين' کا حافظ ہی تو وہ اس کا ایک نسخہ ہو گیا ہی، اور یہ شخص مختلف کتابوں کا حافظ ہی تو وہ ایک عجیب مزاج کا مالک ہی کبھی تو وہ حافظ کی زبان میں بولتا ہی، کبھی مبروکی، کبھی ثعلب اور کبھی ابن سلام کی زبان میں۔

قدیم کے طرف داروں کو حق ہی کہ وہ اپنے لیے غلی رندگی کے مختلف طریقوں میں سے یہ طریقہ پسند کر لیں۔ جہاں تک ہمارا سوال ہی ہم تو پوری طرح الحاکم کرتے ہیں اس بات سے کہ ہم داستان گوئی کا آلہ کار بن جائیں یا دست بہ دست گردش کرنے والی کتابیں۔ ہم رضامند نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ ہمارے پاس عقلیں ہوں جن کے ذریعے چیزوں کو ہم سمجھ سکیں اور جن کی مدد سے، بغیر زبردستی اور سرکشی کے، تنقید و تمحیص کا فرض انجام دے سکیں۔ یہ عقلیں ہمیں مجبور کرتی ہیں — جس طرح ہم سے پہلے دوسروں کو مجبور کر چکی ہیں۔ — کہ ہم قدامت کو اسی نظر سے دیکھیں جس نظر سے متاخرین کو دیکھتے ہیں ہاں اس ماحول کو نہ بھلیں جو ان کو اور ان کو گھیرے ہوئے تھا، تو میں ان کو بھی ان لوگوں میں سے جو میرے ہم عصر ہیں۔ محضوم اور کذب و اشغال سے بری، اور خطا و نسیان سے محفوظ ہمیں سمجھنا ہوں۔ جب کوئی شخص کوئی بات مجھ سے کہتا ہی یا کوئی روایت نقل کرتا ہی تو میں اس وقت تک اسے قبول

ہمیں کرتا ہوں جب تک اُسے پرکھ نہ لوں اس پر غور و خوض نہ کر لوں اور ایک سے یا ایک تجزیہ اس واقعے کا نہ کر لوں۔ قدیم کے طرف الٹا میں بھی ایک شخص مجھے ایسا نظر نہیں آتا ہے جو اپنے ہم عصروں کو معصوم سمجھتا ہو اور بغیر پرکھے اور آزمائے ان پر اطمینان کر لیتا ہو۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں وہی انداز رکھتے ہیں جو جدید کے طرف داروں کا ہے۔ وہ اُسی طرح خرید و فروخت اور اُسی طرح پس انداز کرتے ہیں جس طرح دوسرے، وہ اپنے معاملات میں اُسی طرح اونچ نیچ کا خیال رکھتے ہیں جس طرح عام لوگ اپنی سمجھ، عقل اور سوچ بوجھ کے بقدر خیال رکھتے ہیں۔ تو یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اپنے معاصرین کے لیے تو اپنی تنقیدی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہیں مگر قدامت کے لیے نہیں استعمال کرتے؟ اور یہ کیا انداز ہے ان لوگوں کا کہ اگر وہ تصدیق کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کے اسی حد تک دل دادہ ہیں تو کیوں نہیں دکان داروں کی تصدیق کرتے ہیں جب وہ اُن سے کہتا ہے کہ میری یہ چیز میں بُری کی ہر بلکہ یہ لوگ اس کو دس روپیہ یا اس سے کم دیتے کرتے اور چمکاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جتنے پیسے دینا ہوتے ہیں وہاں تک دکان دار کو لینے آتے ہیں؟ اگر یہ لوگ اُسی طرح، جس طرح قدامت کی تصدیق کرتے اور اُن پر اظہارِ اطمینان کیا کرتے ہیں معاصرین پر اظہارِ اطمینان کرنے لگیں تو غفلت، نادانی اور حماقت میں ضرب المثل بن جائیں اور ان کی زندگیوں مستقل مصیبت، تنگی اور مشقت بن کر رہ جائیں۔ ہم پاس گزار ہیں خداوندِ تعالیٰ کے کہ یہ لوگ اپنے ہم عصروں کے مقابلے میں معاملات پر نظر رکھنے والے، تجربہ کار اور

باتدبیر واقع ہوئے ہیں۔ وہ ہماری طرح گوشت خریدتے ہیں اور ہماری ہی طرح روٹی اور گھی میں دام خرچ کرتے ہیں۔

پھر آخر اس تفریق کا سرچشمہ کہاں سے بھوٹتا ہو جو قدما اور ماسخرین کے درمیان یہ لوگ اختیار کرتے ہیں؟ کیوں اُن پر ایمان لے گئے ہیں اور ان کے بارے میں شبہ سے کام لیتے ہیں؟

اس تفریق کا سرچشمہ اور کچھ نہیں معلوم ہونا سوائے اس خیال کے جو ہر زمانے اور ہر قوم میں عام نفوس پر چھایا رہا ہو یعنی یہ کہ قدیم جدید سے بہتر ہو، وقت خیر کے بجائے شر کی طرف جارہا ہو، زمانہ اُلٹے پاتو جیل رہا ہو اور بجائے اگلے جلنے کے پیچھے کی طرف دایسے جارہا ہو۔

ایسے لوگوں کا خیال ہو کہ سنہرے زمانے میں گہیوں کا دانہ حجم میں بڑے سیب کے برابر ہوتا تھا پھر خدا نے تعالیٰ لوگوں پر ناراض ہوا اور گہیوں کا دانہ کم ہوتے ہوئے اس موجودہ حالت کو پہنچ گیا۔

تیسرے ایسے لوگوں کا کہنا ہو کہ قدیم نسلوں میں ایک مرد لمبائی، طاقت اور توانائی میں اتنا بڑا ہوتا تھا کہ سمندر میں ہاتھ ڈال کر اندر سے مچھلی نکال لیا کرتا تھا پھر فضا میں ہاتھ بلند کر کے سورج کی تپش سے اُسے بھون لیتا تھا اس کے بعد اپنا ہاتھ مٹھ کی طرف لاتا اور بھٹنا ہوا گوشت کھا لیا کرتا تھا۔ اور جسامت و ضخامت میں وہ اتنا بڑا ہوتا تھا کہ ایک بادشاہ یا ایک پیغمبر ایسے ہی ایک آدمی کی بیڈلی کو بطور پہل کے استعمال کر کے فرات کو پار کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا

غرض قدیم، جدید سے بہتر اور قدما متاخرین سے بہتر ہیں۔ عوام اس پر ایسا اطمینان رکھتے ہیں کہ اس میں ترزل پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ ایمان مختلف پہلو بدلتا اور متغیر ہوتا رہتا ہے مگر اس کی اصل ثابت اور برقرار رہتی ہے۔ تہذیب و تمدن کے حامل، جو علم سے بہرہ ور ہیں، ان باتوں پر، جو ادب پر بیان کی گئی ہیں ایمان تو نہیں رکھتے ہیں لیکن وہ یہ ضرور سمجھتے ہیں کہ ابتدائی زمانوں میں اخلاق زیادہ بیدار تھا، قلوب زیادہ ذکی تھے اور انسانی بدن صحت سے زیادہ بہرہ ور تھا۔ اس طرح قدیم کی افضلیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہ قدیم ہے اور ہمیں دکھائی نہیں دیتا ہے اور اس لیے کہ ہم باطل سے موجدہ زمانے سے حوش نہیں ہیں۔

کیا آپ کے خیال میں جو لوگ خلف، حاد، اصمعی اور ابو عمرو بن العلاء پر بھروسہ کرتے ہیں تو اس بھروسے کی کوئی اور وجہ اس کے علاوہ بھی ہے جو میں نے ادب پر بیان کی ہے؟ ہرگز نہیں! یہ لوگ ہمارے معاصرین سے زیادہ پاکیزہ اخلاق کے حامل اور ان سے کم جھوٹا بولنے کی رغبت رکھنے والے تھے! وہ لوگ بہ اعتبار قلوب کے زیادہ ذکی، بہ اعتبار حافظے کے زیادہ قوی اور بہ اعتبار نظر کے زیادہ عمیق تھے! کیوں؟ اس لیے کہ وہ قدما میں تھے! اس لیے کہ وہ ”سنہریے زمانے“ میں تھے! کیا عباسی زمانہ ”سنہرا زمانہ“ نہیں تھا جس زمانے کے اعتبار سے جس میں ہم لوگ زندگی بسر کر رہے ہیں؟

جہاں تک ہمارا سوال ہے ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدما متاخرین کے اعتبار سے بُرے تھے اور نہ ہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ان سے

افضل تھے۔ یہ اوردہ دونوں ایک جیسے ہیں، دونوں میں کوئی فرق نہیں  
 ہے سوائے زندگی کے اُن حالات کے جو ان کی فطرتوں کو خاص شکل میں  
 جو ان حالات کے مناسب ہوں، لے آتے ہیں مگر اصلی فطرتوں میں  
 کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ قدامت اسی طرح غلط بیانی سے کام لیتے تھے جس  
 طرح متاخرین، اور قدامت اسی طرح غلطی کرتے تھے جس طرح آج کل کے  
 لوگ، اور قدامت کا غلطیوں کے سلسلے میں، سدی حصہ، موجودہ لوگوں کے  
 اعتبار سے زیادہ تھا اس لیے کہ اُن کے زمانوں میں عقل نے اس حد  
 تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ بحث و نقد کے وہ رستے پیدا ہو چکے تھے  
 جو موجودہ زمانے میں بھل آتے ہیں۔ تو اگر قدامت کے سلسلے ہم شک اور  
 احتیاط کا موقف اختیار کرنے پر اپنے دلوں کو مجبور کریں تو ہم نہ تو  
 کٹر قرار پاسکتے ہیں اور نہ حد سے تجاوز کرنے والے۔ بلکہ اس طرح ہم  
 اپنی عقلوں کا حق ادا کریں گے اور علم کا جو قرض ہمارے ذمے میں  
 واجب اللاد ہر وہ پورا کریں گے۔ قدیم کے حمایتیوں سے ہم جو کچھ دفعات  
 کریں گے وہ صرف یہ ہوگی کہ وہ معقول بن جائیں اور اپنی اس زندگی کے  
 درمیان جو وہ پڑھنے لکھنے میں صرف کرتے ہیں، اور اس زندگی کے درمیان  
 جو وہ دین میں صرف کرتے ہیں مطابقت پیدا کریں۔

اب ہم انتہائی اختصار کے ساتھ زمانہ جاہلیت کے شعرا اور اس  
 دور کی سنائی کے بارے میں کچھ بحث کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم کریں  
 کہ ان اخبار و شعرا سے ہم کس حد تک مطمئن ہو جاتے ہیں جن سے کتابیں  
 اور ضخیم جلدیں بھری پڑی ہیں۔

شعر لے مین و ربیعہ سے ہم بحث کی ابتدا کرتے ہیں۔

## ۲۔ شعراے مین

کیا زمانہ جاہلیت میں مین کے اندر شعرا تھے ؟

جہاں تک قدما کا سوال ہو ان کو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہو۔ وہ لوگ مین شعرا کی تعداد گناتے ہیں ، ان میں کسی کے قصائد کسی کے قطعے اور کسی کے صرف دو ایک شعر تک روایت کرتے ہیں ان شعرا کے متعلق واقعات بیان کیے جاتے ہیں جو طوالت و اختصار میں مختلف اور قوت و ضعف میں متفاوت ہیں ۔ لیکن ہم ان تمام شعرا کے مقابلے میں یہی نہیں کہ احتیاط اور شک کا موقف اختیار کرنے میں بلکہ انکار اور بیزاری کا منصب اختیار کرتے ہیں کیوں کہ ان تمام شعرا کا معاملہ ایک غلط بنیاد پر یا ایسے تکلف اور تصنع پر مبنی ہو جن کا مقصد گمراہ کرنا ہو ۔ اور وہ غلط بنیاد یہ ہو کہ قدما کا عقیدہ تھا یا یہ خیال خام ان کے اندر پیدا ہو گیا تھا کہ اہل مین دیگر عربوں کے ایسے عرب ہیں ۔ تو ضروری تھا کہ دیگر عربوں مثلاً نجد اور حجاز کے رہنے والوں کی طرح شعرا اور شاعری میں بھی میں دالوں کا ویسا ہی حصہ ہو ۔ اور جب صورت یہ تھی تو لازمی تھا کہ ہر قبیلے کے پاس ایک یا کئی شاعر ہوں ۔ میر اہل مین کی بول چال کی زبان صحیح ، شیریں اور اچھے بُرے اشعار کہنے میں اُسی طرح ہو جس طرح عدنانیوں کی عام طور پر اور مضر سے تعلق رکھنے والے عربوں کی خاص طور پر تھی ۔

ان تمام چیزوں کے مقابلے میں ایک سنجیدہ موقف اختیار کرنا صحیح ہوتا اگر وہ مادی مشکلات نہ ہوتیں جو ہمارے اور ان کے درمیان حائل

ہیں۔ آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ اہلِ یمن دوسری زبان بولتے تھے جو اس قریشی زبان کے علاوہ تھی جس میں یمنیوں کے کہے ہوئے اشعار ہیں۔ اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ یہ فرض کر لینا آسان نہیں ہو کہ ان لوگوں نے آیامِ جاہلیت میں اپنے ادب کے لیے اور جو کچھ نظم و نثر میں انھوں نے پیش کیا ہو اس کے لیے قریشی زبان عاریۃً اختیار کر لی تھی، اگر یمنیوں نے ایسا کیا ہوتا تو اس کا اثر ان کتبوں میں بھی پایا جاتا جو انھوں نے چھوڑے ہیں اور جو اب ظاہر ہوئے ہیں اور جن میں سے چند ہم آپ کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ اگر انھوں نے ایسا کیا ہوتا تو جس طرح اپنے اشعار کے لیے اور اپنے کلام کی یادگاروں کو زندگی بختنے کے لیے قریش کی زبان انھوں نے اختیار کی تھی اسی طرح اپنی تاریخ اور تحریری یادگاروں کو زندہ جاوید کرنے کے لیے بھی اسی زبان کو اختیار کرتے لیکن ہم کو ایک بھی یمنی کتبہ ایسا نہیں ملتا ہو جو قریشی زبان میں، یا کسی ایسی زبان میں لکھا گیا ہو جو قریشی زبان سے ملتی جلتی ہو یا جس میں کم سے کم حد تک بھی قریشی زبان کی تاثیر پائی جاتی ہو۔ ایسی صورت ہں ہم کس طرح یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یمن والوں کی دو زبانیں تھیں ایک گفتگو اور بول چال میں، تاریخ کی تحریر میں، عمارتوں اور مکاؤں پر یادگاروں کے قیام میں باہمی معاملات اور معبودوں کی عبادت میں استعمال ہوتی تھی اور دوسری زبان وہ تھی جو شاعری اور سجع اور صرف شاعری اور سجع کے لیے بنائی گئی تھی؟ ہمیں معلوم ہو کہ یہ لوگ ان یمنی قبائل کا ذکر کریں گے جن کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ شمال کی طرف ہجرت کر کے چلے آئے تھے اور



حجاز و نجد میں قیام اختیار کر لیا تھا، نیز اپنی آبائی زبان کو فراموش کر کے  
عدنائیوں کی زبان اختیار کر لی تھی۔ لیکن اس ہجرت کے بارے میں  
اور اس واقعہ ہجرت کے گرد جو ادھام و کھوکھیرا ڈالے ہوئے ہیں  
ان کے بارے میں ہماری رائے آپ کو معلوم ہو چکی ہو اور یہ آپ کو  
معلوم ہو چکا ہو کہ اگر یہ نظریہ صحیح مان لیا جائے تو اس کی صحت قدامی  
کے نقطہ نظر کے لیے خطرناک ثابت ہوگی، کیوں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا  
ہو کہ قحطائیر عربِ مسعربہ اور عدنائین عربِ عاریہ ہیں اور قحطائیوں نے  
اپنی آبائی زبان فراموش کر کے عربی زبان سیکھی تھی اور اسماعیل بن ابراہیم  
پہلے شخص تھے جنہوں نے اسے باپ کی زبان بھلا کر عربی زبان اختیار  
کر لی تھی۔

علاوہ اس کے یہی شاعری کے بارے میں قدامی کی رائے کا فساد  
اسی حد پر نہیں ٹھہرنا ہو جس کی تفصیل ہم نے بیان کی ہو یہ لوگ  
توین کی اس قوم کی طرف بھی قریشی زبان اور قریشی لہجے والے عربی اشعار  
منسوب کرتے ہیں جس نے نہ شمال کی طرف ہجرت کی تھی اور نہ نجد و حجاز کو  
اپنا وطن بنایا تھا بلکہ وہیں سکونت یزیر رہے تھے جہاں ان کے آباء و  
اجداد رہتے تھے، یعنی جنوب میں۔ جہاں جوہی رباں، یا زبانوں کا تسلط  
تھا۔

یہ لوگ اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حد تک بڑھ جاتے  
ہیں جو ہمارے خیال میں انتہائی عجیب ہو۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس  
کو صحیح مان لیا جائے تو تمام لغت جاننے والوں کو لغت کے بارے  
میں اپنے نظریوں کو بدل ڈالنے پر مجبور ہو جانا پڑے گا۔ یہ لوگ ان

لوگوں کے اشعار تک روایت کرتے ہیں۔ اسماعیل بن ابراہیم یا ان کے بیٹوں اور پوتوں کے معاصر تھے اگر یہ اشعار واقعی صحیح ہیں تو یہ قریشی زبان حسن میں قرآن مانل ہوا ہے اپنی قدامت اور پُرانے ہونے میں اس حد تک پہنچ جائے گی جو گمان اور تصور سے بعید ہے۔

وہ اشعار جو جرہم کی طرف منسوب ہیں ان کا تو پڑھ لینا ہی اس حقیقت کو بتانے کے لیے کافی ہوگا کہ یہ ساری روایت ٹھونگ ہے، جس کے اندر آمیزش اور اضطراب کا عنصر کارفرما ہے۔ اور وہ شاعری جو اسماعیل بن ابراہیم کے معاصرین کی طرف منسوب ہے انہی اشعار کی طرح ہے جو عاد، قود، طسم اور جدیس کی طرف منسوب ہیں جن کی نہ کوئی قیمت ہے اور نہ کوئی افادیت۔ داستان گویوں نے قصوں کی آرائش یا چٹکے بازی کے شوق میں یا ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں انھیں گردھا ہے جو بنائے۔ کعبہ اور اس سلسلے میں عربوں کے باہمی اختلافات کے بارے میں بیان ہوتے ہیں۔ دران اشعار کو پڑھیے جو مضاہ بن عمرو کی طرف منسوب ہیں جو اسماعیل بن ابراہیم کے سسرالی رستے داروں میں تھا۔

مکان لم یکن بین الحجون والی الصفا (حالات ایسے بدل گئے) گویا کہ کبھی حجون اور انیس و لم یسمہ مکہ سا ممر صفا کے درمیان ہیں کوئی ہم دم رہنا ہی نہ تھا اور نہ مکہ میں کوئی اسانہ گواہ تھا۔

ولہ یتربع وسطہ محسوبہ اور گویا اس کے اطراف دو جانب میں والا ریکہ الی المنحی من دی الامر بیکہ خاصہ کی وادی تک کوئی باشندہ کبھی نہ تھا یہیں بلی محن کما اہلہا فابادنا ہاں ہاں یہیں نہ یہاں کہنے والے تھے مگر ہم کو صروف اللیالی والحدود العواتر تباہ و بربک و دبا ملے کی گردشوں اور رست کی ٹھوکروں نے۔

واید لنا رتی بھا دار غریبۃ اور بہ جائے ان مقامات کے ہیں خدا نے ایک  
بھا الذائب یعوی والعدو والمخامر مسارت کا مکان دیا ہے جہاں بھیڑیوں کی آوازیں  
ہیں اور تاک بن بٹھنے والے دشمن ہیں۔

وبدلت منہم ارجھا لہا اریدھا اور ان قدیمی دوستوں کے بدلے ایسے چہرے نظر  
دھیر قد بد لہا والیحا بیر آتے ہیں جیسے دکھنا میں بند نہیں کرتا، اور حیر  
اور بجا برکی جماعتوں کے بدلے اب دوسری جماعتوں کا ساتھ ہے۔

فان تمل الدیاء علینا بکل کل اچھا اگر دنیا لے ہم کو نہیں ڈالا اور ہمارے  
ول یصبح نثر بیدنا وتشاجر دربان جاہ حگی اور مراعات کا دور دورہ  
ہو گیا (تو ہو کرے)

فخن وراۃ البیت من بعد نابت میر بھی چیغیت ہو کہ اس خوش قسمت انسان  
عمسی یہ واخیر اذ داٹ طاکھر (رائیل) کے بچیں لے ہم میں سو دن پائی  
ہم خانہ کعبہ کے مالک ہو گئے ہیں اور اس صورت  
میں بہتری ظاہر ہو۔

وانکھ حدی خیر شخص علمت اور ہمارے دادا نے اپنی لڑکی کی سادی کی  
فابساؤہ منا دھس الاصاھر بہترین شخص سے ہمارے علم میں ہو تو اس کے بیٹے  
ہماری لڑکی کے بطن سے ہیں اور ہم اس کے سسلی  
عریز ہیں۔

واخرجنا منہا اللیلک بقدر مرۃ بہ اللہ کی قدرت تھی کہ اُس نے ہم کو ان مقامات  
بکد لک یا للناس تجری المقادس سے باہر نکال دیا اور یہ بھی دنیا میں تقدیر کی  
گردش میں ہوتی رہتی ہیں۔

فصرنا احادینا وکنا بغیطہ اب ہم ایک احساہ ہیں حال آں کہ اس سے پہلے

کذلک عصمت السنون الخواصر بڑی جوتی میں بسر کر رہے تھے اس طرح ہم کو گزشتہ برسوں نے تباہ کر دیا۔

وسحت دموع العین سکی ببلدہ آکھ سے آنسو رستے ہیں اس شہر کے لئے  
بہا حرم آمن وفيہا المناسعہ روئے میں جہاں امن والا حرم ہے اور عبادت  
کے مقدس مقامات۔

ویالیت شعری میں باجیاد دلنا ہمیں معلوم کہ اب اجیاد میں کون لوگ بہتے  
اقام مفصی سیلہ والظواہر ہیں وہاں کے سیلاب آنے کی جگہوں پر اور مکہ  
کے بیرونی مقامات میں کون بستے ہیں۔

فبطن منی امسئ کأل لم یکن بہ دادئ منی کا یہ عالم ہو کہ گویا مفاض (رشاء)  
مضائن ومن حی عدی عمائر کبھی وہاں رہا ہی نہ تھا قبیلہ عدی کی  
وہاں کبھی آبادی تھی۔

فهل خرج آت بشئ فحبہ کیا ہماری متناؤں سے کسائیں کی صورتیں  
وہل جزم منجیک مما تحاذر پیدا ہو جائیں گی اور کیا بے تابانی تمہیں غوناگ  
نتیج سے نجات دے سکتی ہو؟

مگر یہ اشعار صحیح ہیں تو وہ زبان جو اسماعیل بن ابراہیم نے قبیلہ جہم کے  
اپنے سسرالی اعزہ سے پندرہ صدی قبل اسلام سیکھی تھی وہ یہی  
زبان تھی جو آپ اس کلام میں دیکھ رہے ہیں۔ آسان، نرم، غیر کرجت،  
صرف و نحو اور عروض و قافیہ کے اصول پر بالکل درست اسی طرح جس  
طرح پیغمبر اسلام کے زمانے میں، بعد ظہور اسلام قریشیوں کی بول چال  
میں ہوتی تھی۔ کسی نے آج تک کوئی ایسی زبان نہیں دیکھی ہے جو طبعی  
تغییرات سے اس طرح محفوظ رہی سوائے اس کے یہ زبان مقدس یا

مقدس ہونے کے فریبِ درجہ رکھتی ہو۔ اس کے علاوہ رادیانِ کلام —  
 جیسا کہ اوپر کہ چکا ہوں — جمہیری شعرا کے کچھ اشعار بھی روایت  
 کرتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ان اشعار کو غور سے ملاحظہ فرمائیں۔  
 آپ دیکھیں گے کہ یہ اشعار ان جرہی شعرا ہی کے ایسے ہیں جن میں  
 اسماعیل نے رستہ کیا تھا۔ اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں ہو کہوں کہ  
 حمیر اور جرہم دونوں اہلی عرب (عرب عاریہ) میں سے تھے حیرت تو یہ  
 ہو کہ ان اہلی عربوں کی شاعری ان لوگوں کی شاعری کے مقابلے میں جو عرب  
 بن گئے تھے (یعنی مستعرب) اور عرب عاریہ کے سکھائے پڑھائے تھے  
 بھڑے پن اور لغویت سے زیادہ قریب اور پختگی دمصبوطی سے زیادہ  
 دُور ہو۔ اگر یہ کبھی یہ بات بھی حیرت انگیز نہیں رہتی۔ اکثر شاگرد اپنے اُستاد  
 سے بڑھ گئے ہیں، اور بہت سے بنے ہوئے عرب (مستعرب) اہل عربوں  
 (عاریہ) سے زیادہ زبان پر قادر اور اس پر حاوی ہو گئے ہیں۔ ان  
 اشعار کو پڑھیے جو حسان بن تبع کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔  
 اِنَّهَا النَّاسُ اِنْ رَأٰی سَرِیْنِی اِیْهَا النَّاسُ! میری رائے حقیقت میں  
 دھواں رائی طوفان فی البلاء رائے کہلانے کی مستحق ہو مجھے مختلف  
 ممالک میں گردش پر آمادہ کرتی ہو۔

بالعوالی وبالقتال، تردی  
 بالبطاریق، مشیة العواد  
 سیروں کے ساتھ اور سناووں کے ساتھ بلکہ  
 گزر ہائے آہوں کے ساتھ، اس طرح کی  
 - گردش جو امراضِ خلق کے تیمارداری کی عرصہ ہے ہو  
 و بجیش عرہم عربی اور ایسے زبردست عربی لشکر کے ساتھ جو پھارنے  
 محفل یسبح صوت المنادی والے کی آواز پر لبیک کہہ کر آگے بڑھے۔

من تمیم و خندف و ایاد      قبیلہ تمیم، خندف، ایاد اور سرداران  
 والبھا لیل حمیر و مراد      حمیر و مراد میں سے  
 فاذا سرت سادت الناس حلی      جب میں کہیں جاتا ہوں تو دنیا میرے  
 ومعی کالحبال فی کل واد      پیچھے چلتی ہو اور میرے ساتھ بہاؤں کے ایسے  
 سپاہی ہوتے ہیں ہر میدان میں۔

سقتی تم سقی حمیر قوہی      اور ساقی! مجھے سیراب کر، پھر ایک ترازو کے  
 کأس خمر ادلی الخفی والعماد      ساغر سے سیراب کر میرے قبیلہ حمیر کو جو  
 عقل اور عزت والے ہیں۔

ان اشعار کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہو، خاص کر اس وقت  
 جب کہ آپ انھیں انی حمیری عبارتوں سے ملا کر پڑھیں جو دوسرے باب میں  
 میں نے درج کی ہیں۔ اور ان عبارتوں اور ان اشعار کے درمیان الفاظ  
 اور نحو و صرف کی مناسبت تلاش کریں؟ فضول تفسیر اوقات ہوگی اور  
 بے جا طوالت کہ ہم اس قسم کے اشعار کی روایت کی طرف چاہیں اور ان  
 شعرا کے بارے میں کچھ کہیں جن کی طرف یہ انتہائی منسوب کیے جانے  
 ہیں۔ ہمارے فرائض تو یہ ہیں کہ ہم اس قسم کے لغویات سے گزر کر  
 سنجیدہ باتوں کی طرف منوجہ ہوں۔ قدم کے حمایتی یہ کر سکتے ہیں کہ بغیر  
 اس بات کے سوچے کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اس دعوے کو مانتا  
 ہو یا نہیں کہ ”یہ اشعار اور اس قسم کے دوسرے اشعار قدیم ہیں جو جنوب  
 کے باشندوں نے اُس زمانے میں کہے ہیں، بس زمانے میں ان کے  
 کہے جانے کا خیال ظاہر کیا جاتا ہو؟“ اڑیں تو ساتویں آسمان تک  
 پہنچ جائیں اور اگر گریں تو تحت الثریٰ کی خبر لائیں۔ ہم تیسرے باب

میں ان اسباب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جو ان اشعار اور اسی قسم کے دوسرے اشعار کے گڑھنے کے داعی تھے تاکہ یمنیوں کی شان بلند ہو، ان کی بزرگی ثابت ہو اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ ان کو دانہ جاہلیت میں بھی سابقیت اور فوقیت حاصل تھی۔ مصلیوں کی بیعت اور خلافت کے اعزاز کو سامنے رکھ کر ان اشعار سے آپ یمنیوں کے معاصد کو بخوبی ثابت کر سکتے ہیں۔

حیرت انگیز بات یہ ہو کہ آپ ان تمام شعرائے یمن کو لیجیے اور ان کی طرف جو کلام منسوب کیا جاتا ہو اُسے بڑھے تو آپ کو سلسلے کلام میں اسی قسم کی دعائی، ابتذال، زنی اور تعالیدگی نظر آئے گی۔ اس بارے میں کسی کو ہم متنبی قرار نہیں دیتے سوائے اس کلام کے جو امر القیس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو۔ آگے چل کر اس بارے میں آپ کو ہماری دلتے معلوم ہوگی۔ عرض زمانہ جاہلیت میں یمن کے اہل شعرا تھے ہی نہیں، اور نہ ہونا چاہئیں تھے اس لیے کہ وہ لوگ نہ تو عربی زبان بولتے تھے اور نہ اس کے بارے میں اسی واقفیت رکھتے تھے کہ اس زبان کو اپنی شعر و شاعری کی زبان بنالیں ان تمام باتوں کے باوجود، ان اشعار کی تشریح اور ان کے قائل کی طرف انتساب کے بارے میں کسی قسم کی محنت اور مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی مگر آپ نے بغور ان چیزوں کو دیکھا جائیگا۔

باب میں ہم نے دسج کی ہیں۔

ان یمنی شعرائے یمن سے کسی شاعر کے کلام کو پڑھتے ہی کہیں گے کہ قریبی طور پر یا ذرا فاصلے کے ساتھ ایسا شاعری ان اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ضرور وابستہ ہوگی جو تیسریے باب میں میان چورچکے ہیں۔ مذہب کے ساتھ سیاست کے ساتھ قریبی داستانوں کے ساتھ

یا کہانیوں کے ساتھ، اگر طوالت سے بچنے کا خیال نہ ہوتا تو ہم مثالوں سے اس کی وضاحت بھی کر دیتے۔ ہاں ایک بات ایسی ہو جس کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹھہر جانا چاہیے۔ اس لیے کہ وہ قطعی دلیل قائم کر دیتی ہو اس دعوے پر جسے ہم تائید کرنا چاہتے ہیں یعنی یہ کہ یہ کلام الحاقی اور مصنوعی ہو اور اسلام کے بعد 'مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی' کسی سبب کی بدولت گڑھا گیا ہو۔ وہ دلیل یہ ہو کہ اکثر یہی شعرا کے حواشی پر بیان کیے جاتے ہیں وہ کچھ افسانوں کے ساتھ واسطہ ہیں جن میں سے بعض تو بالکل انوکھے اور عجیب و غریب ہیں اور بعض کسی حد تک قابل قبول ہیں مثلاً کچھ شعرا کا ذکر خانہ کعبہ کے بارے میں جھگڑے کی اس داستان کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے متعلق کوئی شک نہیں ہو کہ وہ ڈھالی ہوئی اور مصنوعی ہو۔ اس داستان کے الفاظ ہی اس کے مصنوعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں جس طرح اس داستان میں مقامات اور پہاڑوں کے ناموں کی تفسیر اور شہر مکہ کی شہرہ عادنوں اور موروثی رسموں کی تشریح کے سلسلے میں جو تکلف اور بناوٹ پائی جاتی ہو اس سے اس کے مصنوعی ہونے کا ثبوت ملتا ہو بعض شعرا کا ذکر اس جنگ کے سلسلے میں ہوتا ہو جس کے بارے میں کہا جاتا ہو کہ کسی حمیری بادشاہ نے پھیڑی تھی اور اس مسند کی طرف جنگ کی کہ اقطار ارض پر ان کا اقتدار قائم ہو گیا۔ بعض شعرا کا ذکر اس سلسلے میں ہوتا ہو کہ وہ ایسے سن رسیدہ لوگوں میں سے تھے جن کی مدت حیات کو خدائے انا مدار کر دیا تھا کہ یہ لوگ زندگی سے تنگ آکر موت کی تمنا کیا کرتے تھے اور لوگوں سے علاحدہ رہنے کی خواہش ظاہر کیا کرتے تھے



بیسے زہیر بن جاب انکیسی وغیرجن کا اشارتاً ذکر ہو چکا ہو۔ اور بعض سدر  
کا ذکر اس جھگڑوں اور لڑائیوں کے سلسلے میں کیا جاتا ہو جو عدانیوں اور  
قحطانیوں میں زمانہ جاہلیت میں۔۔۔ جیسا کہ کہا جاتا ہو۔۔۔ پتیں آئی  
تھیں اور جن میں عدانیوں نے قحطانیوں پر ایسا مضبوط غلبہ حاصل کر لیا  
تھا کہ بعض جدید مؤرخین نے اس سے دھوکا کھا کر اس تسلط پر اپنے  
عظیم نظریوں کی بنیاد رکھ دی ہو۔ وہ کہنے لگے ہیں کہ عدنانی بہت طویل  
عرصے تک قحطانیوں کے ماتحت اور غلام رہے تھے۔ پھر زمانے نے  
ان کا ساتھ دیا اور انھوں نے قحطانیوں کی سرداری کے خلاف بغاوت  
کردی اور ان پر فتح حاصل کر لی۔ اس فتح کا لیڈر کلیب ہو جس کا ذکر  
حرب بسوس کے سلسلے میں آتا ہو۔ اس کے بعد یہ مؤرخ، سیاسی تاریخ  
سے ادبی تاریخ کی طرف پلٹ پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آزادی  
اور استقلال کی بدولت جو عدانیوں کو حاصل ہو گیا تھا۔ ان کے اندر  
حقیقی اور ادبی بیداری پیدا ہو گئی تھی جس سے عدنانی عربی شاعری نے  
ستیزانہ ہوتی۔

ہم زمانہ جاہلیت میں عدانیوں اور قحطانیوں کے درمیان علوت  
اور خصومت کے وجود کے منکر نہیں ہیں، اور نہ عدابیوں کی غلامی  
پھر ان کی بغاوت، پھر قحطانیوں پر ان کی فتح اور آخر میں ان کی آزادی  
اور استقلال۔۔۔ سے ہمیں انکار ہو ہم ان میں سے کسی چیز کا نہ انکار کرنے  
ہیں اور نہ انکار، اس لیے کہ ہم ابھی تک اس مارے میں کسی قطعی  
نفس یا کسی قابلِ درج عبارت کو حاصل نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم ان  
روایتوں کے مقابلے میں شک کے مقام پر کھڑے ہیں بار بار یہ دقتی الفاظ

## ادبِ اجمالی

میں یوں کہیے کہ ہم ان تمام رواۃ کے مقابلے میں اسی مقام پر کھڑے ہیں جو مقام ان افواہوں خبروں اور فرضی داستانوں کے مقابلے میں ہم نے اختیار کیا ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے ہیں۔ اس وقت تک جب تک ہم کو تاریخی دلیلوں میں سے کوئی ایسی دلیل نہ مل جائے جو ان باتوں کے ثبوت یا انکار کے پہاڑوں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لیے کافی ہو۔

ان عداوتوں سے ان کے متعلق کہا جاتا ہو کہ وہ مغانیوں اور فطاشوں کے درمیان پائی جاتی تھیں بہت سے شہر کی زبانیں۔ جیسا کہ ظاہر ہو۔ بہت سے اشعار کے لیے گھڑاؤں نہیں جن کے چند نمونے متفرق طور پر ادب کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہماری آدر و تھی کہ کاش یہ نمونے ادبی اور تاریخی تنقید کے سامنے ٹھہر جاتے۔ اگر یہ ٹھہر جاتے تو یمن میں ادبی زبان کا مسئلہ معروض بحث میں آجاتا اور ہمیں مجبور کرتا کہ ہم اس کا حل تلاش کریں مگر ان نمونوں کو سرسری طور پر پڑھ لینا ہی اس یقین کرنے کے لیے کافی ہو کہ یہ کلام زمانہ جاہلیت کا نہیں ہو۔ یہ اسلامی شاعری ہو جو مصری یعنی نقشب کی پیداوار ہو۔

اس جگہ آپ قومی اور نسلی تعصبات کی ہمت افزائی اور ان کی امید کے لیے داستان گوئیوں نے طرح طرح سے جو ایجادیں کی ہیں ان میں سے بعض حیرت انگیز چیردوں سے واقف ہر جانتے گے آپ کبھی وقت اس شاعری کو پڑھیں گے جو ”کلاب ثانی“ کہلاتی ہے میں کہی گئی ہو تو آپ کو تعجب ہوگا آپ دیکھیں گے کہ بعض سی

شعرا مضر کی تعریف کر رہے ہیں اور ان کا مام روشن کر رہے ہیں، اس لیے کہ اس جنگ میں ایک مضر قبیلے تیمم کو یمنی قبائل پر جن میں حمیری اور کہلانی قبیلے تھے، فتح حاصل ہوئی تھی اور، جیسا کہ داستان گو بیان کرتے ہیں۔ یہی انہو نے ایسی شکست فاش اٹھائی تھی کہ ان کے بڑے۔ بڑے سردار قید ہو گئے تھے۔ اور ان کا لیڈر عبدالغوث گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا تھا۔ اس نے اپنے مرنے سے پہلے خود ہی اپنا مرثیہ کہا تھا۔ شکست خوردہ جماعت کے شعرا کی رہائیں شکست کی توجیہ میں مکمل گئی تھیں۔ ان شعرا نے اس توجیہ میں ایک طریقہ یہ بھی پیدا کر لیا تھا کہ تیمم کی تعریف و توصیف کرو اور ان میں جو شجاعت، جواں مردی اور جرات پائی جاتی تھی اس کی تفصیل بیان کر دلیکن جب یہ اشعار آپ پڑھ رہے ہوں گے تو آپ کو کوئی شک نہیں ہو سکتا اس بارے میں کہ یمن کے شعرا نے جاہلیت نے یہ اشعار نہیں کہے ہیں بلکہ یہ اشعار تیمم کے داستان گو اور حمیری عصیت کو پھیلانے والوں نے گڑھ لیے ہیں جن سے ان کا مقصد یہ تھا کہ خود یمنیوں کے منہ سے مضرین کی عام طور پر اور تیمم کی خاص طور پر افضلیت کا اعلان کرایا جائے۔ اس قسم کے کچھ اشعار آپ کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں جو نہ کسی تشریح کے محتاج ہیں اور نہ صوری اور معنوی اعتبار سے انہیں کسی تفسیر کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے اس قصیدے کو دیکھیے جو عبدغوث کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اسے پڑھیے مجھے یقین ہے کہ میری طرح آپ کو بھی وہ دو مشہور قصیدے یاد آجائیں گے جن میں ایک مالک بن الربیع اتھبی کا ہے جس کے ذریعے

وہ آبیہ اپنا مرثیہ کہہ رہا ہے، جب کہ ابام سعادہ میں اسے سانس پاتے  
 ڈس لیا تھا اور اسی نے اپنی موصفت قریب نظر آرہی تھی اور دوسرا وہ  
 مشہور لاسہ قصیدہ ہے جو امر القیس کی طرف منسوب ہے جس کا عنقریب  
 ذکر کروں گا۔ جس کا مطلع ہو **الانعم صبیحاً**،

الا انلومانی کفی اللوم ما بیا  
 انکو میرے ملامت کرے فالو! ملامت  
 نہ کرو، میں خود اپنے حال میں مبتلا ہوں تو

فما لکما فی اللوم نفع ولا لیا  
 اس ملامت میں نہ تمھارا نفع ہے نہ میرا نفع ہے  
 کیا تمھیں نہیں معلوم کہ ملامت سے فائدہ

الم یعلم ان الملامۃ لنعہا  
 فلیل و ما لومی اخی من تمالیأ  
 بہت کم ہوتا ہے اور میرا تو شعار نہیں ہے  
 کہ میں اپنے کسی بھائی کو ملامت کروں

ضیالکبا اما عرفت دبلعا  
 نلامای من بحر ان الانلامیا  
 اسی سوار! اگر وہاں جانا تو میرے دوستوں  
 کو جو بحر ان کے ہیں پیغام پہنچا دینا کہ اب

ملاقات ہونے والی نہیں ہے۔

ابا کرب والایمیں کلیمہا  
 وقیسا با علی حضرموت الیمانیأ  
 ابو کرب اور ایسے دونوں کو اور  
 حضرموت کے دو دراز حصوں میں میں رہا ہوں کہ

جری اللہ قومی بالکرب ما حۃ  
 صریحہم والاحدین الموالیا  
 خدا میرے فیصلے کا کہ کو ملامت کی جراثیم جو  
 ان میں خاندانی لوگ ہیں ان کو بھی اور جو غلام زاد

ہیں ان کو بھی۔

ولوشئت تجننی من الحیل غدت  
 بوی خلفها الحوالجیاد لوالیا  
 اگر تم چاہتا تو مجھے چھٹکارا دے دیتے اپنے  
 ادب کے گھوڑے جس کے پیچھے مسلسل گھوڑوں کی

صف نظر آتی ہے۔

ولکنہی احمی ذماد اسیکم  
وکان الرماح تحت طعن المحامیہ  
لیکن میں تمہارے باپ دادا کی دتے داریوں کی  
حفاظت کرتا ہوں۔ ایسے ہولناک موقع پر  
جب میرے محافظ طاقت کی جانبیں کھینچ رہے ہوں  
اور عسکری قبیلے کی ٹرہیا مجھ پر ہستی ہو۔  
کأن لم نری قبلی اسیراً یمانیا  
معلوم ہوا ہے کہ مجھ سے پہلے اُس نے کسی قبیلے  
کو قید ہوتے نہیں دیکھا ہو۔

وقد علمت عرسى ملیکۃ اسنى  
انا اللیث معدوداً علیہ وعادیا  
اور میری روضہ ملیکہ اسنی  
ہر حال میں، خواہ دوسرا مجھ پر حملہ کرے اور خواہ میں  
حملہ آور ہوں

اوول وقد شدوا السانی بنسعة  
امعشر نیم اطلق الی لسانیا  
میں کہتا ہوں اس وقت جب میری رمان کو تسعہ  
سے باندھ دیا جائے۔ اور جماعت نیم ہسری رباں  
کو آزاد کر دو۔

اوعیشیر تم قد ملکتم واسبحوا  
فان اخاکم لم یکن من بوائیا  
اگر تم مجھے قتل کر دو گے تو میرے ساتھ ایک ٹرا  
مرد قتل ہوگا اور اگر مجھے چھوڑ دو گے تو میرا  
مالی نقصان ہوگا۔

احقاً عباد الله ان لیسب سامعاً  
نشید الرعاء المعربین المتألیاً  
کیا یہ سچ ہے اور بندہ گاہ خدا اکہ بھی میں نے  
گیت گانے والے سطروں کے گیت سنے ہی نہیں کیا۔  
وقد کنتم نجاد الحزوز ومعلال  
حال میں کہ ہمیشہ میں رہا ہوں (مہمانوں کے لیے)  
مطرب و امضی حیت لاحی اخصیا  
اونٹوں کا نحر کرنے والا اور سوار یوں کو کام میں

لانے والا، اعدائیں جاتا رہا ہوں ایسے خطرناک  
راستوں میں جہاں کوئی دی جات جلنے کا  
ارادہ نہیں کرتا۔

واللہ للشراب الکرام مطیبتی اور معزز خرابیوں کے واسطے اپنا ناقہ ٹھوکر دیتا  
والصلح بین القینتین مراثیا تھا اور دو گلے والیوں کے درمیان اپنے کانٹے  
کی چادر کو بھاڑ کر تقسیم کر دیتا تھا۔

وعادیۃ سوام الجداد و نزعہا اور بہت ایسے ایسے نزو تنہ ٹڈی دل لشکر میں  
لکھی دقل الخوا الی العوالیا جن کو نہیں صرف اپنے ناقہ کے اشارے سے  
دوگ دیا جب کہ انھوں نے میری طرف نیزوں  
کاٹ کر دیا تھا۔

کائنی لہ اسرا کب حی ادا د لہ اقل اب یہ عالم ہو کہ گویا میں کبھی ٹھوڑے پر سواہی  
بھیلی تھی ہی نفسی عن سر جالیا ہنس ہوا اور کبھی میں نے اپنے لشکر کو جملے کا  
حکم ہی نہیں دیا یہ کہہ کر کہ میرے آدمیوں سے  
دشمن کو ڈور کرو۔

ولہ اسب اسزق السزق ولہ اقل اور گویا میں نے کبھی شراب پی ہی نہیں ہو اور  
لوئیس اصدیق اعظموا ضوئہ دیا کبھی جہاں کے لیے جہاں غلے کی آگ کو  
بیر بھڑکا لے گا حکم ہی نہیں دیا

اور اس قصیدے کو ملاحظہ فرمائیے جو برابر بن قیس الکندی کی طرف  
مسوب کیا جاتا ہو، اس کے بعد مجھے بتائیے کہ کیا آپ کے خیال میں ممکن  
ہو کہ کوئی تہمی اس تعریف سے بہتر اپنے قبیلے کی تعریف کر سکتا ہو جیسی اس  
رک اٹھائے ہوئے کندی نے کی ہو؟ بلکہ کیا آپ سوچ سکتے ہیں کہ کوئی

مضری اس سے زیادہ سخت طریقے سے۔ یمنیوں کی مذمت کر سکتا ہو جیسا کہ  
اس یمنی شاعر نے خود یمنیوں کی مذمت کی ہو۔

فتلتنا تمیم بنو ما جدیداً قبیلہ تمیم نے ہمارا قتل عام کیا ایک تازہ جنگ  
فصل عاد و ذاک یوم الکلاب میں مثل قبیلہ عاد کے قتل عام کے، اور وہ جنگ  
کلاب والی جنگ ہو۔

لوم جئنا لیسوقنا الحین لوقا وہ دن جب ہمیں موت پہنچ کر لائی تھی۔  
نحو قوم کا ہم اُسد غاب ایک ایسے گروہ کی طرف جو شیرانِ بیتہ کے ایسے  
بہادر ہیں۔

سرت فی الازد و المدا۔ حج طراً میں نے سیاحت کی جو ازد میں اور مدح کی تلمشاخوں  
و بکیل و حاسد الانیاب میں۔ اور قبیلہ بکیل میں اور بڑے جنگ جو بہادری  
کے قبیلے میں۔

و بنی کنذۃ الملوک و اللحم اور بنی کنذہ کے اندر جو بادشاہ ہیں اور لحم  
و جدرام و حمیر الہم باب اور جدرام اور حمیر کے اندر جو سردار ہیں  
و مرداد و خثعم و ذبیلہ اور مرداد اور خثعم اور ذبیلہ  
و بنی الحارث الطوال الرعاب اور بنی حارث میں جو بڑے قد کے مرد با اقتدار و دلیر ہیں  
و حشدنا الصمیم خرجوا غمابا اور جمع کیا ہم نے قبیلہ صمیم کو کہ ہمیں امید تھی  
فلقینا الواس دون الخصاب ہموال غنیمت کی ترغیب میں ہموال غنیمت توڑنے  
تیار ہیں اور بربادی نصیب ہوئی۔

لقیننا أسود سعد و سعد قبیلہ سعد کے شیر دل سے ہماری بڑے بیڑ تھے۔  
خلقت فی الحروب سوط عذاب اور قبیلہ سعد وہ ہے جو پیہ ایسی ہوا ہے اور ان میں  
عداب کا تارناہ بن کر۔

ترکونی مسکداً فی دناں اہوں نے مجھے رجیدوں میں قید کر کے راتوں  
ارتقب الحکم ما اسمع نثرانی کی مید آڑادی جس مارے گستاہتاہوں اور  
کھا با پیسا ناگوار ہو گیا ہی۔

خائفاً للرد ، ولولا دفاعی موت کے ڈر میں بتلا ، اور اگر میں کئی سوڑے بڑے  
مئین عن مہمتی کا لہ صاب اوپے قد آور اوٹوں کے ساتھ اس صیست کو ہٹاتا نہ  
لسقیۃ الردی وکت کفقوی نو مجھے موت کا ساغر پینا پڑتا اور میں مثل اپنے  
فی ضمیم معصاً فی البراب دوسرے روم والوں کے زمین میں دفن ہو جاتا  
تدرب الدمع بالحویل سائی میرے حامدان کی عورتیں مجھ پر نالہ وشیون کے ساتھ  
کساء بکت فمیل السراب روتی ہوتیں۔ مثل ان عورتوں کے جو مقامِ رباب  
کے منلوں پر روتی تھیں۔

فلعینی علی الاولی فارصونی فلعینی علی الاولی فارصونی  
در و منہ و موعہا مانسکاب کس طرح میں رسدگی کی خواہش کروں بعد ان مردان  
کتلو کا زہن سو دقتل الکلاب میدانِ دعا کے چول شیروں کے تھے مگر کتوں کی موت کب گئے؟  
منہم الی اذقی عبد لغواب ال میں سے ایک عبد یحوت حارتی تھا  
ویرید النستان وامن نہاب اور جوان مردوں کا جوان مرد یزید اور ابن شہاب  
فی مئید ، بعد ہا و مئین اور ایسے ہی سیکڑوں جو ہمارے شمار میں ہیں اور  
بعد ان منوال قوم غضاب ہزاروں سے کئی سو زیادہ تھے جن کا یا لا پڑا تھا  
اس غضب ناک جماعت کے ساتھ

رجال من العرایین شہم رجال من العرایین شہم  
اسل حوب۔ محوصہ النساء۔ میدانِ جنگ کے تیر کھرے صل اور خاندانِ واک۔



اور یہ قصیدہ جو دعلتہ بن عبداللہ الجرمی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے برابر بن قیس الکندی کے قصیدے سے بھی زیادہ تمیم کی شنا و صفت اور مینیوں کی مدست پر دلالت کرنے والا ہے اور دونوں قصیدوں میں ضعف الفاظ و عیوب لفظی اور سویر نظم مشترک طور پر اس حد تک پایا جاتا ہے کہ تصنع کو آپ چھو کر محسوس کر سکتے ہیں جس طرح پر بعض علمی نظموں میں آپ کو تصنع اور تکلف محسوس ہو جاتا ہے۔ خصوصاً اُس موقع پر جب کہ یہ دونوں شاعر قبائل اور اصحاب کے ناموں کو نظم کرنے پر آتے ہیں۔ دعلتہ کہتا ہے

سذلّتی غلّدت لغلّدت قبیلہ ہمد نے مجھے ملامت کی تو میں نے قبیلہ ہمد  
حین جائتہ علی الکلابِ خالها سے کہا۔ اس وقت جب کہ اُس نے کلاب کے  
خلاف اپنے بھائی بندوں کو حوس دلا یا۔

لعم کنا لدھم طیر ماء اس دن جب کہ ہم ان کے نزدیک یا بی کے پر پڑے  
و تمیم صغیرسھا و بزاھا اور قبیلہ تمیم جنگ کے شکرے اور مانتے  
لا تلوموا علی الفراد فسعد نہ ملامت کرو بھگ کھڑے ہوئے پر اے قبیلہ  
یا لغمد مخافنا من براھا ہمد! کیوں کہ قبیلہ سعد ایسا قبیلہ ہے جس کو  
دیکھتا ہے خوف زدہ ہو جاتا ہے

امّا ہما الطعان ازاما اس کا نصب العین اس وقت نیزہ بازی بہتا ہے  
کرہ الطعن والضرب سواھا جب کہ ان کے سوا دوسرے لوگ نیزہ بازی اور  
تمشیر زنی سے کراہت کرتے ہیں۔

ترکوا مدحاً حمیداً ترکوا مدحاً حمیداً ترکوا مدحاً حمیداً ترکوا مدحاً حمیداً  
مثلاً طسم و حمیر و صد اھا انھوں نے قبیلہ مدح کو ایک خواہ پرستان بنادیا  
جیسے کہ طسم اور حمیر اور صد اباہ و بر باد ہو گئے

یا المصطفیٰ ان دادعوا حتی سعد  
 وابتغوا اسلمہا وفضل مداہا  
 ان سعد السعوی دأسد عبا ص  
 باسل ما سہا شدید فواہا  
 فصحت بالکلاب حاد بن کعب  
 وبنو کنذہ الملوح اباہا  
 سلمان ہر محطان کو، کہ انھوں نے دھت دی  
 قبیلہ سعد کو اور ان کے ساتھ صلح پسندی سے  
 کام لیا اور ان کی عطیہ بخشش کے طلب گار رہے  
 نقیثا قبیلہ سعد کے لوگ نیران پیشہ ہیں  
 جن کی بہادری سخت اور جن کی طاقتیں زبردست تھیں  
 انھوں نے کلاب کے مقابلے میں حارث بن کعب  
 کو رسوا کر دیا اور پلاوتا بلون کندہ نے اپنے آیا و  
 اہلاد کو رسوا کر دیا۔

اسلمی الممنون عبد بن بعوت  
 وبعض الکبیر حو لا یراہا  
 بعد ألف سقوا المنیۃ صفا  
 خاصابت فی داک سعد مناہا  
 انھوں نے موت کے سپرد کر دیا عبد بعوت کو  
 اور قید کی سختی میں سال بھر کے لیے اُسے چھوڑ دیا  
 بعد اس کے کہ ایک ہزار آدمیوں نے قلعہ  
 موس کا سامغری لیا اور اس طرح سعد سے  
 ایسی آرزوؤں کو پورا کیا۔

لیت نجد او جرما و مراداً  
 والمذاجیم ذوانا غماہا  
 کائن کہ قبیلہ نہد اور حرم اور مراد اور  
 مدح کی تمام شاخوں کو کسی دور اندیش آدمی  
 نے منع کر دیا ہوتا

عن تمیم فلم تکن فقع قاع  
 نبتل سہا دباہا و مناہا  
 قبیلہ تمیم کے مقابلے سے تو اس طرح یہ برباد  
 نہ ہوتے۔ اور دوسرے لوگوں کو اپنے مقصدوں  
 کو پورا کرنے میں پیش قدمی کا موقع نہ ملتا۔

اور مذکورہ بالا کلام سے کیا بہ لحاظ الفاظ، معانی اور اسلوب کے اور کیا  
 بہ لحاظ صحت سے قریب تر سونے کے، وہ کلام کسی طرح بہتر نہیں ہو

جو ان شعرا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہو کہ انھوں نے کلاپ اڈل کی لڑائی کے بارے میں اور اس لڑائی میں جو کچھ وقوع پزیر ہوا یعنی ربیعہ کے مقابلے میں تمیم کا اپنے بادشاہ شریل بن الحارث الکندی کو چھوڑ بھاگنے کے سلسلے میں اشعار کہے ہیں۔ گمان غالب یہ ہو کہ یہ یمنی یا ربیعہ تعصبات ہیں جنھوں نے شعرا نے مضر کی مذمت میں ایک طرف اور یمنیوں کی تعریف و توصیف میں دوسری طرف اشعار کہلوائے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کی مثال میں ہم وہ کلام پیش کرتے ہیں جو سعدی کرب بن الحارث کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جس میں اپنے بھائی شریل کا اس نے مرثیہ کہا ہو ۵

ان جسمی عن القرائش لناب      میرا پہلو بستر سے لگتا نہیں ہو۔  
کتجائی الہم رفوق الظراب      جیسے رخی پشت و پہلو والا اڈل زمین پر  
نہیں بیٹھ سکتا۔

من حدیث نبی الی فلا ترقأ      (میرا کروٹیں بدلتا اور بیدار رہتا) اس تذکرے کی  
عینی دلا اسیغ شمرابی      وجہ سے ہو جو مجھ تک پہنچا ہو تو نہ میرے آنسو رکتے  
ہیں اور مجھے کھانا پینا گوارا ہوتا ہو۔

مؤذ کا لذعان اکتمھا الناس      ایسا تلخ تذکرہ ہو مثل رہر کے، جسے میں لوگوں سے  
علی حوملة کا لشہاب      چھپانا چاہتا ہوں مادود دل کی جوش  
ٹوٹتے ہوئے تارے کے تعلق رہر ہو

من شرجبیل اذا تعاسرا الوہاح      شرجیل کے شعلے، جب کہ بیرے اس پر ٹوٹے  
فی حال طلة و شباب      پڑ رہے تھے۔ عین دجال کے عالم میں۔  
یا ابن اخی ولو شہد تک اذا تدعو      ہی نہیں ملے مل جائے، اگر نہیں اپنے موقع پر

میںما و انت عر حجاب موجود ہوتا جب کہ تو قبیلہ نیم کو نکار رہا تھا اور تجھے کوئی جواب دیے والا نہیں تھا۔

لربک الحسام بحری طہاء نوٹیں اپنی تلوار کو دشمنوں کے خون سے زکرتا  
من دعاء الاعداء یوم الکلاب کلاب کی لڑائی کے دن  
ثم طاعتت من ورائک حتی بھرتیرا سببہ سپر ہو کر نیرہ ماری کرتا  
تبلیغ الرحب او بذر تیا بی یہاں تک کہ تو گھلی ہوئی عصا میں پیچ چلایا جا کر  
کیڑے لوٹ لیے جلتے (قتل ہو جاتا)

یوم ناریت سنو نیمیم دولت اس دن جب کہ بنی تمیم خوش من آئے اور ان  
خیلہم بھمن مالا ذاب کے گھوڑوں نے نیت پھرائی اس طرح کہ وہ اپنی  
مہموں کو سپر مائے ہوئے تھے۔

ن بجکم یا بنی اسیدانی دائے ہو تم پر ای بنی اسید ! کہاں گیا  
دیجکم ربکم ورب السباب دائے ہو تم پر، تمھارا پود دگار اور مالکوں کا مالک جو  
اس معطیکم الحریل وحابیکم کہاں گیا وہ جو تمھیں معیتیں سطا کرنے والا تھا  
علی العفر بالمثین اللباب اور فقیری کے عالم میں تم کو سیکڑاؤں کی دولت  
دینے والا تھا۔

فارس یصر ب الکتیبة بالسيف فارس یصر ب الکتیبة بالسيف  
علی حمرة کنصیح المذاب ایی تلوار سے۔ اور اس کے سیرے پر خون بہتا ہوا تھا۔  
فارس یضرب الکماة جریئ وہ شہسوار جو بہادروں کو تلواریں مارا تھا اور  
لحتہ قارح کلون العراب ٹرا بہادر تھا اور اس کے ریریاں ایک کوتے  
کے رجب کا (مٹکی) گھوڑا تھا۔

اس شاعری کے ساتھ آپ بلا تکلف و زبرد اس تمام شاعری کو

ہلا سکتے ہیں جو کلاب اول، تانی اور ان دوسری لڑائیوں کے سلسلے میں جو اسلام سے پہلے یمینیوں اور مصریوں کے درمیان پیش آچکی ہیں خود شعراے مصر کی طرف منسوب ہو کہوں کہ بہ تمام شاعری داستان گوہوں کی گڑھی ہوئی اور ساختہ پرداخت ہو جس سے کبھی تو ان کا مقصد صرف لطف کلام ہوا کرتا تھا کبھی قصوں کی آرائش اور تکمیل اور کبھی اپنے پیغام کی اشاعت اور نسلی و قومی لعنت کی ترویج۔

اس کلاب میں آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ ہم ان اشعار میں جو ربیعہ اور مصری قبائل کی باہمی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں کے متعلق ہیں۔ بہتوں کے مقابلے میں یہ عیب یہی مقام اور یہی حیثیت اختیار کریں گے۔ لیکن یمینیوں اور ربیعہوں میں ایک طرف اور مصریوں میں دوسری طرف عظیم الشان فرق ہو۔ کیوں کہ وہ شاعری جو یمینیوں اور ربیعہوں کی طرف منسوب ہو اس کا بیش تر حصہ ————— جیسا کہ آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اور آئندہ ملاحظہ فرمائیں گے ————— انھی خانہ جنگیوں اور لڑائیوں سے، یا چٹکوں، لطیفوں اور پہیلیوں سے متعلق ہو، شاذ ہی ان دونوں قبیلوں میں آپ کوئی ایک بھی شاعر ایسا پائیں گے جس نے محض شاعری کو نصب العین بنایا ہو اور جس کی شاعری کسی قسم کے مفاخر و منالب کے استحکام کا ذریعہ نہ ہو جو اس کے قبیلے کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ درآں حالے کہ مصریوں کے یہاں صورت حال اس کے برعکس ہو۔ ان کی شاعری میں بھی ایسی چیزیں ہیں جو بلاشبہ مصنوعی اور گڑھی ہوئی ہیں ربیعہ شاعری کی طرح، ان کے یہاں بھی ایسی شاعری پائی جاتی ہو جو داستانوں، خانہ جنگیوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ ہو لیکن ان کے یہاں اس کے علاوہ

بھی شاعری موجود ہو چونہ داستانوں سے وابستہ ہو اور نہ مصیبتوں سے، یہ ان شعرا کی شاعری ہو جنہوں نے شاعری کو اپنا ٹھکانہ اور پیشہ بنا کر اس کے لیے ایسی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ مزید برآں اگر غور کیا جائے تو ایک اور حقیقت سے بھی یمنیوں، مگر بیحیوں اور مصریوں کے درمیان صورت حال مختلف ہو، اس قسم کے شعرا کے بارے میں جنہوں نے تلوی کو محض شاعری سمجھ کر اختیار کیا تھا، میں کا حصہ بہت کم بلکہ یوں کہیے کہ تقریباً کچھ نہیں ہو، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں ان کا کوئی اس قسم کا شاعر امر القیس کے علاوہ نہیں ہو اور امر القیس کے بارے میں ہماری داسے عن قریب آپ پر واضح ہو جائے گی۔ اور زمانہ اسلام میں بھی کوئی بڑا شاعر ان کے یہاں نہیں ملتا ہے۔ جو یمنی شعر زمانہ اسلام میں تھے وہ یا تو گڑھے ہوئے اور ڈھالے ہوئے تھے جن کا کوئی صحیح تاریخی وجود نہیں ہو جیسا کہ وذلح الیمن یا بہت معمولی حیثیت کے تھے جن کا درجہ بہت پست ہو، پہلے زمانہ اسلام سے ہماری مراد، صدر اسلام اور اموی دور سے ہو۔ یہ گیا عباسی دور تو اس زمانے میں شاعری، شمال اور جنوب کے عربوں بلکہ غلاموں تک میں عام ہو چکی تھی، اس لیے دونوں طائفے شاعر یا سیدہ الجحیری کو سرمایہ افتخار سمجھنا مناسب بات نہیں ہو۔ یہ شعرا، ابونواس، ابن الرومی اور متنبی کی طرح تھے جن کا عربیت سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ ان کی شاعری انساب اور صنعت گری کی پیداوار تھی، اور انھوں نے ایسی زبانوں میں شعر کہے جو ان کی فطری زبان سے مختلف تھی یا بوں کہیے کہ اس بیان میں انھوں نے شاعری کی جو مدہمب اور سیاست کے اندر سے ادبی زبان بن گئی تھی۔ غرض میں کے پاس زمانہ

جاہلیت میں شعرا نہیں تھے اور زمانہ اسلام میں شاعری میں ان کا حصہ بہت کم اور مختصر تھا۔ یہی عطرۃ اشیا کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں یمن کی زبان عربی نہیں تھی، اور جب اسلام آیا تو بعض یمینیوں نے عربی زبان سیکھی اور اس میں شعر کہنے کی فکر کی، تو اس بارے میں ان کا مرتبہ وہی تھا جو ایران کے ان علاموں کا تھا جنہوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور سیاسی اسباب بالذاتی اور دینی تعصبات کی وجہ سے عربی میں شعر کہنا اختیار کر لیا تھا۔ جیسا کہ سرے ماب میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ غرض زمانہ اسلام میں یہی شعرا، سحرائے مولیٰ کی طرح تعداد میں کم، حیثیت میں کم تر اور درجے میں پست اور سیاسی گردہوں اور قومی و نسلی عصبیتوں سے وابستہ تھے اور شاید ان شعرا میں سب سے نمایاں اُمتی ہمدان ہے جو یمینیوں کا اور خاص کر عبدالرحمن بن الاشعث کا شاعر تھا جسے حجاج بن یوسف الثقفی نے قتل کر دیا تھا۔

اور ربیعہ کا معاملہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں شعرا اور شاعری کے بارے میں اس کا حصہ مضربین سے کم مگر یمینیوں سے زیادہ تھا۔ رادی ربیعہ کے بہت سے بڑے شعرا کا نام لیتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھے لیکن ان بڑے شعرا کا بہت ہی مختصر کلام روایت کرنے میں، جسے نظر انداز کر دینے پر ہم مجبور ہیں، جیسا کہ آپ دیکھیں گے جب ہم آگے ستحرائے ربیعہ کی بحث اٹھائیں گے۔ اور زمانہ اسلام میں بھی ربیعہ کا مرتبہ مضر سے کم اور یمن سے برابر زیادہ رہا۔ اسلام میں ربیعہ کا ایک بڑا شاعر تھا جو مضر کے تمام بڑے شاعروں سے ٹکڑے لے سکتا تھا یعنی اخطل۔ ربیعہ کے پاس ایک اور شاعر تھا جو اخطل سے درجے میں کم

ضرور تھا مگر کبار شعرا میں اس کا شمار تھا یعنی قطامی۔ اس کے علاوہ ربیع کے کچھ اور بھی شعرا تھے جو یمن کے شعرا ہی کی طرح تعداد میں کم اور حیثیت میں پست اور درجے میں فروتر تھے۔ یہ بھی فطرتِ اشیا کے عین مطابق ہو کہوں کہ ربیعہ غذائی تھے، ہمارا مطلب یہ ہو کہ شمال کے رہنے والے عرب تھے جو وطن، زبان اور نسب کے اعتبار سے مضرین سے ذہنی لحاظ رکھتے تھے۔ ہاں وہ اسلام سے پہلے قریش کی زبان نہیں بولتے تھے، تو گمان غالب یہ ہو کہ زمانہ جاہلیت کی ان کی جو شاعری ہو وہ ان کے شعرا کے سرمدھی ہوئی شاعری ہو۔ مگر ظہورِ اسلام کے بعد ان کا عرصیت اختیار کر لینا یمن کے رہنے والوں اور غلاموں کے عربیت اختیار کرنے سے آسان اور نیز رفتار تھا تو ان میں شعرا پھوٹ پڑے اور ان میں اخطل و قطامی زیادہ ممتاز ہوئے۔ یہ گویا سوال مضرین کا تو زمانہ جاہلیت میں ان کے اندر شعرا پائے جاتے تھے اور ان کے مختلف قبیلوں قیس، تمیم اور ضبہ وغیرہ میں شعرا موجود تھے، یہ لوگ شاعری کو بہ اعتبار ایک فن اور ہنر کے رتے تھے، یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ شعرا جزیرۃ العرب کے اس خطے میں ذہنی اور فنی بیداری کے ترجمان تھے۔ تو جب اسلام آیا تو اس بیداری میں کوئی کم زوری نہیں پیدا ہوئی بلکہ وہ اور زیادہ طاقتور اور مستحکم ہو گئی اور ان میں شعرا کی تعداد میں اضافہ ہوا اور سمجھ دار شعرا کی تعداد بڑھ گئی اور پڑوسے اموی دؤر بھر اور شروع دؤر عباسی میں باہمی جھگڑے اور رقابتیں عروج پر رہیں۔ یہ سب کچھ دلالت کرتا ہو اس امر پر کہ مضر میں شاعری اہلی ہو اصلی اور فطری ہو۔ نستودنا ہوئی شاعری کی اس وقت جب کہ مضر میں بیداری پھیلی اور طاقتور ہوئی اس وقت جب کہ



یہ بیداری مضبوط اور مستحکم ہوئی اور انتہا کو پہنچی اور اچھے پھل لائی اس وقت جب کہ زمانہ اسلام میں مضر زندگی کے تمام شعبوں میں بیداری اور طاقت کی انتہائی حدود تک پہنچ گئے ، درآں حالے کہ یمن میں اور رسیہ میں یہ شاعری نہ تو اصلی تھی اور نہ فطری۔ نوعربی شاعری میں یمنیوں اور رسیہوں کا حصہ جب کہ انھوں نے قریبی زبان سیکھ لی تھی ، اہل زبان کی قربت ، اور عربی زبان پر عبور حاصل کرنے کی ذاتی صلاحیت و استعداد اور ادبیات سے دل چسپی کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت تھا۔

اس جگہ آپ اندازہ کرس گئے کہ وہ نظریہ جس کی طرف دوسرے باب میں ہم نے اشارہ کیا تھا ، یعنی قبائل عرب میں شاعری کے منتقل ہونے کا نظریہ ، صحیح ، فطری اور اشیا سے واقفانی مناسبت رکھنے والا نہیں ہو۔ کیوں کہ ہم نہیں سمجھتے کہ شاعری یمن میں پیدا ہوئی ، پھر رسیہ میں منتقل ہوئی ، پھر مصر کے قبیلہ قیس میں ، پھر تیمم میں منتقل ہوتی۔ یہی اس ترتیب کی بنا پر جو قدم نے بیان کی ہو۔ ہمارا خیال یہ ہو کہ شاعری پیدا ہوئی مصر میں ، اُس سے منتقل ہو کر ان عربی قبیلوں میں ہوتی ہوئی رسیہ تک پہنچی ، پھر مصر سے اقنادمزاج زبان اور وطن میں زیادہ قریبی معلق رکھتے تھے پھر ان دوسرے عربی قبائل میں پہنچی جو رسیہ سے زیادہ دور تو تھے مگر انھوں نے عربی زبان سیکھ لی تھی اور عربوں کی مذہبی اور سیاسی زندگی میں ترکیب کار کی حیثیت اختیار کر گئے تھے اور مضر اور رسیہ سے سندید معاہرہ رقابت رکھتے تھے ، اس لیے مضر اور رسیہ کا مقابلہ اپنے ہتیار — یعنی شاعری — سے کرتے تھے۔ یہ قبیلے یمنی قبیلے تھے۔ پھر اسی وقت سے شاعری ان دوسری قوموں میں منتقل ہونا شروع ہوئی

بن کا عوب سے کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ وہ سامی تک نہیں تھے لیکن  
 بینوں کی طرح انھوں نے بھی عربی زبان سیکھ کر عربوں کی سیاسی اور  
 مذہبی زندگی میں شرکت اختیار کر لی تھی۔ اور چون کہ عربوں سے سخت قسم  
 کی معاشرانہ رقابت رکھتے تھے اس لیے اپنے ہتھیار — شاعری —  
 سے ان کا مقابلہ کرتے تھے، یہ دوسری قومیں وہ ایرانی اور غیر ایرانی قومیں  
 تھیں جنہیں مسلمانوں کی طاقت کے آگے سرگلوں ہونا پڑا تھا۔

اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کے متعلق ہمارا خیال ہو کہ  
 وہ قدیم کے طرف داروں کے ترکش کا آخری تیر ہو لیکن — جیسا کہ  
 آپ ملاحظہ فرمائیں گے — اس اعتراض سے ہمیں کوئی دشواری یا  
 زحمت اٹھانا نہیں پڑے گی۔ اعتراض یہ ہو کہ ”انصار کے یہاں شاعر  
 تھے، خزاعہ کے یہاں شاعر تھے، قضاہ کے یہاں شاعر تھے، اور یہ  
 سب قبائل یمنی تھے، اور صحیح طور پر — جیسا کہ ظاہر ہو — ان  
 کے اشعار موجود ہیں، ہم چاہیں جو کچھ کریں مگر حسان بن ثابت، عبداللہ  
 بن رواحہ اور کعب بن مالک کی شاعری سے کسی طرح انکار نہیں کر سکتے  
 — نیز عبدالرحمن بن حسان نے شاعری کی صلاحیت اپنے  
 باپ سے ورثے میں پائی تھی، اور اس میں ممتاز ہوا تھا، اس کے بعد  
 اس کا بیٹا سعید بن عبدالرحمن بن حسان شاعر کی حیثیت سے موجد  
 ہوا تو اس کا سلسلہ رہبر کے سلسلے کے متناہ تھا۔ نیز اوصی الانصار  
 امتیاز شعراے انصار میں سے تھا، اور زمانہ جاہلیت میں انصار کے  
 یہاں اور بھی شعرا تھے جو عمدگی میں شعراے مصر سے کسی طرح کم  
 درجہ نہیں رکھتے تھے۔ دھماکہ ہلی ہوگی اگر ان کی شاعری کو محض یہ سمجھ کر

نظر انداز کر دیا جائے کہ یہ لوگ یمنی تھے، بے شک یہ سب صحیح ہے، ہم ان کی شاعری کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں بلکہ اس شاعری کے مقابلے میں بھی وہی مقام اختیار کرتے ہیں جو مضر کی شاعری کے مقابلے میں اختیار کرتے ہیں۔ کہوں کہ یہ شاعری بھی مضر کی شاعری ہو اور اس کے کہنے والے بھی مضرین ہیں۔ انصار کو حق حاصل ہو کہ وہ یہ عقیدہ رکھیں کہ وہ یمنی ہیں، اور فذیم کے طرف داروں کو یہ حق پہنچتا ہو کہ وہ ان کو منبوں میں گنتے رہیں، لیکن ہم کسی ایسی چیز سے مطلقاً ناواقف ہیں جو اس یمنی ہونے کے دعوے کو ثابت کرے۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور ان کے حجاز میں آنے سے پہلے کے حالات ہمارے پاس نہیں ہیں، بلکہ ہمیں تو یہ بھی نہیں معلوم ہو کہ یہ لوگ حجاز میں کب آکر مقیم ہو گئے۔ تو وہ ہمارے نزدیک حجازی ہی ہیں حجاز کو انھوں نے اپنا وطن بنا لیا اور اُسی خطے کی زبان بولنے لگے، اور ان کی کوئی اور زبان نہیں تھی یہی سب ہم اس وقت بھی مراد لیتے ہیں جب ”مضرین“ کا لفظ بولتے ہیں۔ دوسرے باب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ہم مضر، ربیعہ، عدنان، فحطان اور حمیر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، مگر ان سے وہ معنی مراد نہیں لیتے ہیں جو ماہرین اسباب مراد لیا کرے ہیں بلکہ ہم انھیں مرقبہ الفاظ سمجھتے ہیں جہیں لوگوں نے وضع کیا ہو، نوحں وقت ہم ان الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو ان سے صرف جغرافیائی حدود مراد لیتے ہیں کیوں کہ ہم عدنان کو جانتے ہیں نہ فحطان کو، نہ مضر کو نہ ربیعہ کو، ہم نو حجاز، نجد، یمن اور عراق کو جانتے ہیں، ہم ان مقامات کو جانتے ہیں جو ان عربوں کے مستقر تھے

اور ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ قریشی زبان اسلام سے کچھ ہی عرصہ پہلے مجاز و نجد میں پھیلی تھی، تو حب ہم ”مصر“ کہتے ہیں تو اس سے بھی عرب مراد لیتے ہیں جو یہ زبان بولتے تھے اور اپنے ادبی مظاہر کے لیے اس زبان کو وسیلہ بنائے ہوئے تھے۔

آج کون شخص یہ دعا کر سکتا ہو کہ وہ رومیوں کے اہل طرادۃ سے وابستگی کو صمیم ناپہنچے طور پر جانتا ہو؟ اس کے باوجود روم والے یہ دعویٰ کرنے ہیں کہ وہ طرادہ سے ہجرت کر کے ایتالیا آئے تھے۔ اسی بنا پر ان تمام روایتوں کا قیاس کرنا چاہیے جو خاندان اور قبیلے گروہ مباحرتے ہیں، تاکہ قدیم خاندانوں سے تعلق ثابت ہو جائے، مثلاً بعض یونانیوں نے یہ دعا کیا ہو کہ وہ منیفین کی نسل سے ہیں، اور بعضوں کا خیال ہو کہ وہ مصر والوں کی نسل سے ہیں، اور ہم اپنی ادبی حیثیت سے عرب ہیں۔

دفعی ہمارا نسب چاہے کچھ ہو، قدیم مصر والوں سے ہوا، اسلسلہ ملنا چاہیے یا یمن سے یا ترک سے یا کسی اور گروہ سے جو مصر پر حملہ آور ہوا اور وہاں رہ پڑا لیکن یہ سب کا سب اس نفس الامری علمی حقیقت کو بدل نہیں سکتا کہ ہماری زبان بھی قریشی عربی زبان ہو۔ صد ہوں سے کوئی دوسری زبان اس کے علاوہ ہماری مادری زبان نہیں ہوئی۔

یہی حال انصار کا اہل ان عربوں کا ہو جو بلاد عربیہ کے شمال میں جا رہے تھے اور جن تک تاریخ کا دست رس ہوا ہو، کہ وہ اس شمالی عرب کی زبان بولتے تھے اور وہاں کی عاداتیں اور وہاں کے سیاسی اجتماعی اور مذہبی نظام کو مانتے تھے۔ تو ان انصاریوں کی شاعری مضری شاعری ہی جیسے قریش، قیس اور تمیم وغیرہ کی شاعری بلکہ ان یہودیوں کی شاعری

کی طرح جنھوں نے شمالی حجاز میں اپنی نوآبادی بنالی تھی اور وہاں کے باشندوں کی زبان سیکھ کر ان کی شاعری میں ان کے ترکیب اور سہیم بن گئے تھے۔

اس طویل بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ ہم ملائکلف اُس شاعری کو نظر انداز کر دیں جو یمن اور باشندگانِ یمن کی طرف منسوب کی جاتی ہو، ہاں اس شخص کی شاعری کو نظر انداز نہیں کر سکتے جس کو یمنیوں نے اپنا سرمایۂ افتخار اور جس کی شاعری کو اپنے لیے سرمایۂ ناز بنالیا ہو، نیز جس کی شاعری کو تمام عرب نے ہر دور میں سرمایۂ افتخار سمجھا ہو، یہاں تک کہ اس کے زمانہ جاہلیت کے سب سے بڑے شاعر ہونے پر اختلافِ رائے تک پہنچا ہو، یعنی امر القیس۔ ہمارا کہنا یہ ہو کہ ہم اس شخص کی شاعری کو کلیتہً نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں تاوقتیکہ خصوصیت کے ساتھ اس کے یاس کچھ وقت نہ صرف کر لیں۔

### ۳۔ امر القیس، عبید، علقمہ

ان شعرا میں جن کے اشعار کافی تعداد میں روایت کیے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بہت سے ایسے قصے روایت کرنے والے روایت کیا کرتے ہیں جن میں طوالت بھی ہوتی ہو اور تفصیل بھی، شاید سب سے پُرانا شاعر امر القیس ہی ہو۔

ہمیں معلوم ہو کہ روایت کرنے والے کچھ ایسے شعرا کے نام بھی لیتے ہیں جو ان کے خیال میں امر القیس کے قبل گزرے ہیں اور جنھوں نے

ساعی کی ہو۔ لیکن ان راویوں نے ان شعرا کے اشعار یا تو روایت ہی نہیں کیے ہیں یا روایت کیے ہیں تو ایک دو شعر یا چند اشعار سے زیادہ نہیں، نثران شعرا کے حالات بھی اتنے مختصر طور پر بیان کیے ہیں کہ ان سے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ہو۔ حالات کی کمی، اور ان اشعار کی قلت کی وجہ جو ان شعرا کی طرف منسوب کیے جاسکتے تھے، ان راویان اشعار کی زبان میں، زمانے کا بوجھ، یاد رکھنے والوں کی کمی اور ان کا بہت قدیم ہونا ہو۔ گزشتہ باب میں آپ بڑھ چکے ہیں کہ ان شعرا سے قدیم کی طرف جو کلام منسوب کہا گیا ہو اس کی سرسری تنقید ہی آپ کو منسوب اشعار و حالات سے انکار کی مرل تک پہنچا دینی ہو۔ تو ہم ان شعرا کو چھوڑتے ہوئے امر القیس اور اس کے معاصرین کے پاس ٹھیرتے ہیں جن کے بارے میں مظاہر رواۃ کافی معلومات رکھتے ہیں اور جن کا ان لوگوں نے بہت کچھ کلام روایت کیا ہو۔

امر القیس ہو کون؟ جہاں تک راویوں کا تعلق ہو وہ سب اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ قبیلہ کنہہ کا ایک فرد ہو مگر کنہہ کون قبیلہ ہو؟ راویوں کا اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہو کہ وہ ایک قحطانی قبیلہ ہو۔ اگر کچھ اختلاف ہو تو اس قبیلے کے نسب، اس کے نام کی تشریح، اور اس کے سرداروں کے واقعات کی تفسیر کے سلسلے میں ہو، لیکن ہر حال میں وہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ یہ ایک یمنی قبیلہ ہو اور امر القیس اس کا ایک فرد ہو۔

رہا امر القیس کے نام اور اس کے ماں باپ کے ناموں کا معاملہ تو یہ ایسی باتیں ہیں جن کے بارے میں رواۃ کے درمیان اتفاق رائے

کاپایا جانا آسان نہیں ہے۔ ”اس کا نام امر القیس تھا“، ”اس کا نام حنن تھا“، ”اس کا نام قیس تھا“، ”اس کے باپ کا نام حنجر تھا“ ”اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ — مہمل اور کلیب کی بہن — تھا“، ”اور اس کی ماں کا نام نمیک تھا“، ”امر القیس کو ابو وہب کہتے تھے“، ”امر القیس کو ابو الحارث کہتے تھے“، ”اس کے کوئی لڑکا نہیں تھا“، ”اس نے اپنی تمام لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا تھا“، ”اس کے ایک لڑکی تھی جس کا نام ہند تھا“ اور ”یہ ہند اس کی بیٹی نہیں تھی اس کے باپ کی بیٹی تھی“، ”امر القیس الملک الفضیل کہلاتا تھا“، ”امر القیس دو القروح کہلاتا تھا۔“

اب یہ آپ کا فرض ہے کہ اس تولیدہ بیانی اور اس معونِ مکتب سے وہ کچھ نکال لیں جس کو آپ صحیح قرار دے سکیں یا جو آپ کے نزدیک قریبِ صحت ہو۔ اس سے زیادہ آسان بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ آپ وہی رائے مان لیں جس کے متعلق زیادہ راوی اتفاق رکھتے ہیں کہ ”یہ صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے“ زیادہ تعدادِ راویوں کی اس بات پر متفق ہے کہ امر القیس کا نام حنن ابن حنجر ہے اس کا لقب امر القیس اس کی کنیت ابو وہب اور اس کی ماں کا نام فاطمہ بنت ربیعہ ہے اسی پر عام طور پر راویوں کا اتفاق ہے۔ اور جب کسی امربر اکثریت متفق ہو جائے تو اس کا صحیح ہونا ضروری ہو جاتا ہے یا کم از کم قابلِ ترجیح ہو جانا تو لازمی ہی ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میرا تعلق ہونے کی کثرت رائے پر مطمئن ہو جاتا یا اپنے کو کثرتِ آراء کی موجودگی میں اظہارِ الطہنان کرنے پر مجبور یا تانا بولوں، پالمنٹ

کونسل اور اسی قسم کی دوسری کمیٹیوں میں۔ لیکن علم کے معاملے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی، مثلاً علما کی کثرت زمین کے کردی ہونے اور اس کے حرکت کرنے کی منکر تھی، بعد کو پتا چلا کہ اکثریت غلط راہ پر تھی —

بیر علما کی اکثریت ہر اُس چیز کو غلط ہی ٹھہرایا کرتی ہو جسے جدید علم ثابت کرتا ہو۔ تو علم کے بارے میں اکثریت کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی ہو۔ ایسی صورت میں امر القیس کے بارے میں اکثریت کا جو قول

ہو اُسے قبول کر لینا ہماری راہ نہیں ہو۔ ہماری راہ تو یہ ہو کہ ہم اکثریت کے قول اور جو کچھ اقلیت کہتی ہو اس کے درمیان موازنہ کریں، لیکن اُن اسباب کا مطالعہ کرنے کے بعد جو دوسروں کی طرف واقعات منسوب کرنے اور فضوں کے گڑھنے پر آمادہ کرتے ہیں اور جن کا ذکر گرتہ باب میں ہو چکا ہو، کسی نتیجہ فیض موازنے کا امکان نہیں پیدا ہوتا ہو، ان حالات میں ہم دونوں مخالف گروہوں کے درمیان کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ہم مجبور ہیں کہ جو یہ کہیں اور جو وہ کہیں سب کو مان لیں یہ جانتے ہوئے کہ یہ باتیں افسانے کے طور پر لوگوں کی زبانوں پر رہی ہیں، اور ہیں اس سلسلے میں کوئی حقیقت معلوم نہیں ہو۔

شاید یہ اور اسی کے مشابہ اور گڑ بڑ باتیں، امر القیس کی سیرت کے بارے میں، واضح دلیل ہیں اُس امر کو جس کی طرف ہم جارہے ہیں یعنی یہ کہ امر القیس اگر واقعی تھا — اور ہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے ہونے کا قریب قریب ایمان رکھتے ہیں — تو لوگ اس کے بارے میں کچھ جانتے نہیں ہیں سوائے اس کے نام کے اور ایسی چند فرضی داستانوں اور باتوں کے جن میں اس کا نام



آتا ہے۔

یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ امر القیس سے متعلق مرضی داستانوں اور افواہوں کا بیش تر حصہ، آخری دور ——— داستان گویوں اور مدقن کرنے والے راویوں کے دور ——— سے پہلے عام اور رائج نہیں تھا، تو ایسی صورت میں گمان غالب یہی ہو کہ یہ مرضی داستانیں اور افواہیں اسی زمانے میں پیدا ہوئی ہوں، اور آیام جاہلیت سے ان کا حقیقی سلسلہ کچھ بھی نہ ہو، نیز گمان غالب یہ ہو کہ جو چیز امر القیس کی اس داستان کے پیدا ہونے اور اُس کے لتو و ناپائے کا باعث ہوئی ہو وہ قبیلہ کنندہ کی وہ حیثیت ہو جو اسلامی زندگی میں اس وقت سے لے کر جب کہ پیغمبر اسلام کا اقتدار بلاد عربیہ پر مکمل ہو گیا تھا پہلی صدی ہجری کے آخر تک اُسے حاصل رہی تھی، کیوں کہ ہم کو معلوم ہو کہ قبیلہ کنندہ کا ایک وفد پیغمبر اسلام کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جس کا سردار اسحت بن قیس تھا، ہم کو معلوم ہو کہ اس وفد نے پیغمبر اسلام سے درخواست کی تھی ——— جیسا کہ سیرت میں مذکور ہو ——— کہ ایک ماہر علوم دین ان کے ساتھ بھیج دیا جائے، جو ان کو دین کی تعلیم دے، ہم کو معلوم ہو کہ پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد قبیلہ کنندہ مرتد ہو گیا تھا اور ابوبکرؓ کے عائ نے ان کو مقام بخیر میں گھیر کر اپنے فیصلے پر رضامند ہو جانے پر مجبور کر دیا تھا، اور اس قبیلے کے بہت سے لوگ اُس نے قتل کر ڈالے تھے، اور ان میں کا ایک گروہ وفد کی صورت میں ابوبکرؓ کے پاس اس نے بھیج دیا تھا، جس میں اسحت بن قیس بھی تھا جو تائب ہو چکا تھا۔ اس نے ابوبکرؓ سے رشتہ کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی، اور انھوں نے اسی بہن اہم فردہ

سے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اسعت بن قیس — بقول راویوں کے بیان کے — اونٹوں کی منڈی میں بیچا، میان سے تلوار نکالی اور بازار کے اونٹوں کے ہاتھ پاؤ اور گردن کاٹنے لگا، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ پاگل ہو گیا ہے، لیکن اس نے اہل مدینہ کو کھانے پر مدعو کیا اور اونٹ دالوں کو ان کی قیمتیں ادا کر دیں، اور یہ ترم ناک قربانی اونٹوں کی اس ستادی کا دعوتِ دلیہ قرار پائی۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یہ شخص تائم کی فتح میں شریک ہوا تھا اور ایران کی جنگوں میں مسلمانوں کے معرکوں میں موجود تھا اور ان تمام لڑائیوں میں اس نے خوب دادِ شجاعت دی تھی، اور عثمانؓ نے اس کو اپنا عامل بنا لیا تھا۔ اس نے معاویہؓ اور علیؓ کے معاملے میں علیؓ کا ساتھ دیا تھا اور صفین میں تحکیم مان لینے کی وجہ سے وہ علیؓ سے ناراض ہو گیا تھا اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس کا بیٹا محمد بن الاشعث کوفے کے سرداروں میں سے تھا، صرف اُسی پر زیاد نے بھروسہ کیا تھا جب کہ حجر بن عدی الکندی کی گرفتاری میں وہ عاجز ہو چکا تھا۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حجر بن عدی کے اس واقعے نے کہ معاویہ نے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دیا تھا، مسلمانوں کے دلوں میں عام طور پر اور مبینوں کے دلوں میں خاص طور پر اتنا گہرا اور مضبوط اثر قائم کر دیا تھا کہ حجر کو ایک تہید ہیرو کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، اور ہمیں معلوم ہے کہ اشعث بن قیس کے پوتے، عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث نے حلاج کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا اور عبد الملک کی اطاعت سے انکار کر دیا تھا اور آل مروان کی ردائی حکومت کا در پی ہو گیا تھا، اور عراق و شام کے رہنے والے بہت سے مسلمانوں

کے خون بہانے کا سبب ہو گیا تھا، جو لوگ اس کی لڑائیوں میں جان سے مارے گئے ان کی تعداد دس بیس ہزار سے اونچی ہو، پھر عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے شکست کھا کر شاہ ترک کے پاس پناہ لی، اس کے بعد اس نے دوبارہ حملہ کیا، پھر ایران کے تہروں میں ادھر ادھر مارا مارا گھوما، پھر وہ مایوس ہو کر شاہ ترک کے پاس چلا گیا، اس بادشاہ نے اس کے ساتھ بے دعائی کی اور اُسے حجاج کے عامل کے حوالے کر دیا۔ پھر اس نے عراق کے راستے میں خودکشی کر لی، پھر اس کا سر کاٹ کر عراق، شام اور مصر کے بارادروں میں گشت کرایا گیا۔

کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ قبیلہ کنندہ کا ایسا کوئی قبیلہ جو حیات اسلامی میں یہ حیثیت رکھتا تھا اور مسلمانوں کی تاریخ میں جس نے اس قسم کے احزات چھوڑے ہیں، قصوں اور داستانوں سے کام نہ لیا ہوگا اور داستان گوئیوں کو معاوضہ دے دے کر اس بات پر آمادہ کرتا نہ ہوگا کہ وہ اُس کی طرف سے پروپگنڈا کریں اور ایسی تمام روایتیں بیان کریں جن سے اس گروہ کی شان ارفع اور شہرہ بلند ہوتا ہو؟ کیوں نہیں! ضرور ایسا ہوا ہوگا!! راویوں تک نے بیان کیا ہے کہ عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث نے جس طرح شعرا کو بڑے بڑے صلے دے کر انھیں اپنا آلہ کار بنایا تھا، اُسی طرح داستان گوئیوں کو بھی اس نے اپنا آلہ کار بنالیا تھا، اس کا ایک خاص داستان گو تھا جس کا نام عمر بن ذر تھا اور ایک خاص شاعر تھا جس کا نام عتی ہمدان تھا۔

تو جو کچھ قبیلہ کنندہ کے زمانہ جاہلیت کے حالات بیان کیے جاتے ہیں وہ بلاشبہ اُن داستان گوئیوں کے اثر سے متاثر ہیں جو آل اشعث

کی طرف سے کام کیا کرتے تھے۔ اور امر القیس کی داستانِ نوحہ و نصیحت کے ساتھ متعدد حقیقتوں سے عبدالرحمن بن الاشعث کی زندگی سے مشابہت رکھتی ہو۔ امر القیس کا قصہ ہمارے سامنے اس کو اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ اپنے باپ کے خون کا قصاص لےنے کی فکر میں ہو، اور کیا عبدالرحمن بن الاشعث کی بغاوت ان لوگوں کے نزدیک جو تاریخ کو کماحقہ سمجھنے کی صدا حیت رکھتے ہیں، حجر بن عدی کے خون کا انتقام لینے کے علاوہ اور بھی کوئی بنیاد رکھتی تھی؟ امر القیس کے حالات اُسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ وہ بادشاہت کا خواہش مند تھا، اور عبدالرحمن بن الاشعث بھی اپنے کو کسی طرح بنی امیہ سے کم بادشاہت کا اہل نہیں سمجھتا تھا اور وہ اس کا طلب گار بھی تھا، امر القیس کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا پھرتا تھا، عبدالرحمن بن الاشعث بھی ایران اور عراق کے شہروں میں گھومتا تھا، امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ وہ قیصر روم کے پاس پناہ لینے اور اس سے مدد مانگنے گیا تھا۔ عبدالرحمن بھی شاہ ترک کے پاس پناہ لینے اور مدد مانگنے گیا تھا، اور آخر میں امر القیس کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ قیصر روم نے اس کے ساتھ بے وفائی کی، جب کہ ایک آسہی اس کے پاس محل میں آیا ہوا تھا اور شاہ ترک نے عبدالرحمن کے ساتھ عداوت کی جب کہ حجاج کے فرستادے اس کے پاس پہنچے۔ ان تمام باتوں کے بعد امر القیس کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلادِ روم سے واپس لوٹتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا، اور عبدالرحمن بلادِ ترک سے واپس ہوتے ہوئے راستے میں مر گیا تھا۔

کیا آسان نہیں ہے کہ ہم یہ فرض کر لیں بلکہ قاضی ترمذی فراموشی

اس بات کو کہ امرء اقیس کے حالات زندگی جیسا کہ راویوں نے بیان کیے ہیں ایک قسم کی تمثیل ہیں عبدالرحمن بن الاشعث کے حالات زندگی کی، داستان گوئیوں نے یمنی خاندانوں کے خواہشات کی ہمت افزائی کرنے کے لیے عراق میں بہ واقعات اخذ کر کے تھے اور عبدالرحمن کے لیے الملک الضلیل کا لقب عاریۃً مانگ لیا تھا تاکہ ایک طرف بنی امیہ کے عاملوں سے محفوظ رہیں اور دوسری طرف ان چند واقعات سے کام نکالیں جو الملک الضلیل کے نام سے مشہور و متعارف تھے۔

آپ کہیں گے کہ ”اور امرء اقیس کی شاعری کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہو، اور اس کی کیا تشریح آپ کر سکتے ہیں؟“ اُس کے بارے میں رائے دینا آسان اور اُس کی تشریح کرنا اس سے زیادہ آسان ہو۔ کیوں کہ اس شاعری پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اُسے دو حصوں میں بانٹنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ ایک حصہ اس کی شاعری کا وہ ہوگا جو ان واقعات سے متعلق ہوگا جن کی طرف ابھی ہم نے اشارہ کیا ہو، تو اُس شاعری کی شان اور حیثیت وہی ہو جو ان واقعات کی ہو، یہ شاعری محض ان واقعات کی تشریح یا ان کی تصدیق کے لیے گڑھی گئی ہو۔ اُس طاقتور باہمی رقابت کی ترجمانی کرنے کے لیے یہ شاعری گڑھی گئی جو عرب اور اُن کے قبیلوں کے درمیان کوفنے اور بصرے میں پائی جاتی تھی، اس شاعری کی معمولی سی تحقیق بھی آپ کو یہ ماننے پر راضی کر دے گی — اگر آپ ان لوگوں میں ہیں جو جدید طریقہ بحث سے مانوس ہیں — کہ یہ شاعری جو امرء اقیس کی طرف منسوب ہو اور جو اس کے واقعات سے

متعلق ہو جاہلی نہیں بلکہ اسلامی شاعری ہو۔ ان اسباب کے ماتحت جن کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہو اور ان دوسرے اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل اس کتاب کے میسرے باب میں گر چکی ہو یہ شاعری کہی اور منسوب کی گئی ہو، تو یہ ایک قسم ہوئی اس کی شاعری کی، رہ گئی دوسری قسم، تو وہ، وہ شاعری ہو جو ان واقعات سے متعلق نہیں ہو، بلکہ مختلف اقسام کلام پر مشتمل ہو، پارٹی بندی کے اثر اور سیاسی خواہشات سے الگ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہو اس شاعری کے بارے میں ہماری ایک رائے ہو جسے ہم آگے بیان کرنے والے ہیں۔

اس مختصر بحث کا خلاصہ یہ ہو کہ امر القیس کی شخصیت — اگر آپ خود کریں گے — یونانی شاعر ہومر کی شخصیت سے بہت متاثر نظر آئے گی، یونانی ادب کے مؤرخین کو آج تک اس بارے میں کوئی شک نہیں ہوا ہو کہ اس قسم کی ایک شخصیت بے شک گزری ہو، جس نے مسطوم ڈرامے میں اثر کیا ہو اور اس کا یہ اثر مضبوط اور دیرپا ہو لیکن اس شخصیت کے بارے میں انھیں ایسی کوئی چیز نہیں معلوم ہو جس پر وہ اظہارِ اطمینان کر سکیں، اس کے بارے میں جو واقعات بیان کیے جاتے ہیں ان کو مؤرخین بالکل اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے فرضی داستانوں اور دیوالائی قصوں کو دیکھتے ہیں۔ تو امر القیس بے شک الملک الصلیل تھا بہارِ مطلب یہ ہو کہ وہ ایسا بادشاہ تھا جس کے بارے میں کوئی ایسی چیز نہیں معلوم ہو جس پر اطمینان اور بھروسہ کیا جاسکے، وہ بہ قول کتب لغت کے مصنفین کے فضل بن قیل (مجهول الاسم اور مجهول الحال) ہو۔

دل چسپی یہ ہو کہ جو اشعار امر القیس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں،

ان کی بنیاد یہ ہو کہ یہ اشعار اس نے اس وقت کہے تھے جب کہ وہ قبائل عرب میں مارا مارا گھوم پھر رہا تھا، ان اشعار کے ذریعے اس نے کسی کی مدح کی ہو اور کسی کی ہجو، اور انھی اشعار کے ضمن میں کچھ واقعات بیان کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہو کہ امر القیس فلاں قبیلے کے پاس آ رہا تھا اور فلاں قبیلے کے پاس پناہ لی تھی، فلاں شخص کی حمایت میں چلا گیا تھا اور فلاں شخص سے امداد طلب کی تھی۔ بہ عینہ اسی قسم کے کچھ واقعات ہومر کی زندگی میں بھی نظر آتے ہیں، ہومر — جیسا کہ یونانی راویوں نے بیان کیا ہو — یونان کے تہہوں میں گھوما پھرا تھا، بعض جگہ اس کی آؤ بھگت کی گئی اور بعض جگہ کے لوگوں نے دوگردانی سے کلام لیا، یونانی ادب کے مؤرخین ان واقعات کی تشریح کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ یونانی تہہوں کی باہمی رقابت کے مختلف مظاہر ہیں سے ایک منظر ہو۔ ہر ایک شہر بہ دعوا کرتا ہو کہ اُس نے ہومر کی جہان داری کی تھی یا اُسے پناہ دی تھی یا اُس کے ساتھ ہربانی کا بڑاؤ کیا تھا۔

ہم بھی یہی طریقہ ان واقعات اور ان اشعار کی تشریح کے سلسلے میں اختیار کرتے ہیں جو امر القیس کے قبائل عرب میں گھومنے پھرنے سے متعلق ہیں، تو یہ اشعار اور واقعات (اس طریقہ کار کی بنا پر) بعد کی پیداوار ہیں جب کہ عربی قبائل میں عہد اسلامی میں رقابت پیدا ہو چکی تھی اور جب کہ ہر چھوٹا بڑا قبیلہ یہ چاہتا تھا کہ صرف اور فضل میں سے جتنا حصہ ممکن ہو سکے اپنے لیے ثابت کر لے۔ قدامت نے بھی اس صورت حال کو تھوڑا بہت محسوس کر لیا تھا، کتاب الاغانی کے مصنف نے

بیان کیا ہے کہ "قانیہ قصیدہ جو امر القیس کی طرف منسوب ہے اس نیلہ پر کہ اس نے اس کے ذریعے سمول بن عادیا کی تعریف کی ہے جب کہ وہ اس کے بہاں پناہ گزین تھا، محض گڑھا ہوا ہے۔ سمول کی اولاد میں سے دارم بن عقال نے اسے گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیا ہے، بلکہ پورا قصہ اور اس کے متعلقات تک گڑھ کر امر القیس کی طرف منسوب کر دیے ہیں اسی لے سمول کے بیٹے کا یہ قصہ کہ وہ اپنے باپ کی نگاہوں کے سامنے اس وجہ سے قتل کر دیا گیا کہ اس کے باپ نے امر القیس کے بیمار مخالفین کو سپرد کرنے سے انکار کر دیا تھا گڑھا ہے۔ اور اسی لئے اٹھی کا یہ قصہ بھی گڑھ لیا ہے کہ وہ شریح بن سمول کے پاس پناہ لینے آیا اور یہ مشہور اشعار کہے تھے۔

شریح لا نلک کتی بعد ما علفن اے شریح! نہ چھوڑنا مجھ کو بعد اس کے  
حیا لک الیوم بعد القذاط فاری کہ مجھے تمھاری رسیوں کے پھندوں نے کس  
لیا ہے اور جب کہ میرے ناخن بھی کٹ گئے ہیں۔

قد جلت ما بین بانقیاء الی عدن میں نے بانقیاء سے عدن تک گردش کی جو  
وطال فی الجمع ترداوی و تسای اور ملک عجم میں بہت پھرتا رہا ہوں۔  
نکان انکرھم عہد او و ثقہم تو میں نے دیکھا کہ سب سے زیادہ عہد کو  
مجد ابو لک یعرف عیر انکاس پورا کرنے والا اور عزت کو مضبوطی سے قائم  
رکھنے والا شخص تمھارا باپ تھا، یہ ناقابل  
انکار حقیقت ہے۔

کالغیت ما استمطر وہ جلد دا بلکہ مثل باران کے جب پانی طلب کر تو اس کا ار پڑنے  
وفی السدائد کالمستأسد انصاری لگتا ہے اللہ شخصیتوں میں مثل شیر دندہ کے تھا



کس کا سمول اذطاف الہمام بہ ہو جاؤ مثل سمول کے، جب کہ سردار عرب نے  
فی جحفل کھنچ اللیل جدار اس کے گھر کا محاصرہ کیا ایک ایسے لشکر کے  
ساتھ جو مثل تاریکی شب کے موج زن تھا۔

اذ سامہ حطتی خسف فقال لہ جب کہ اُس سردار نے اُسے دوستی نصیحتوں  
قل ما تشاء فانی سامع حار کے درمیان اصیادیا لو اس نے کہا کہ جو تم  
چاہو کہو میں سنا رہوں گا۔

فقال عدیٰ وکل انت بیہما فتنیں ان دونوں باتوں میں اختیار کرو یا بیٹے کا ماتم  
واحتر و ما سیہما حظ المختار مانس مصیبت ماک۔

فتمط غرطوبل سم قال لہ نو اس نے بھڑی دعو کر کیا پھر کہا کہ میرے  
اقتل اسبرک انی مالع جازی بیٹے کو جسے تم نے قید کر لیا، قتل کر ڈالو میں تو  
اینے بناہ گرین کی حفاظت ہی کروں گا

انال خلف ان کنت فاتلہ اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو میں اس کے بعد  
وان قتل کریماً غیر عقال باقی رہوں گا اور اگر میں قتل ہو جاؤں تو عزت  
کے ساتھ عداری کے بغیر قتل ہوں گا

وسوف بعقنہ ان طعہ بہ اور اگر تم اُسے قتل کر ڈالو تو دے دے گا مجھے  
دب کربہم و مص ذات اطہسا اس کے عوض میں دوسرا ایک سردار  
اور وہ عورتیں جو پاک دامن ہیں۔

لا سہن لہ ما سہل رآ وہ ایسی محرم راز ہیں کہ ان کے راز چارے یا سنا  
وحافظات اذا استنوعن اسراہی نہیں ہوتے ہیں اور چاہاں کے یا سنا دیکھ گئے  
حائیں تو وہ ہمارے یاروں کی حفاظت کرتی ہیں

فولخنداد سراۓ کی لایسب بھا س اُس نے رہوں کی حفاظت کو ترجیح دی  
 ولہر لیکن عدلہ فیہا بختاس تاکہ اُسے طعنہ نہ دیا جاسکے اور اس نے اس  
 سلسلے میں کسی فریب سے کام نہیں لیا

پھر یہ موضوع قصہ ایک دوسرے قصے کے گڑبھنے کا سبب ہوا  
 یعنی امر القیس کا قسطنطنیہ جانا اور اس بارے میں اشعار کہنا، یہ طویل  
 رائیہ قصیدہ بالکل ہی گڑھا ہوا ہے جس کا مطلع ہی سے  
 سمالک ستوق بعد ما کان افضوا بلند ہوا تھا راتوق بعد کو ماہ ہونے کے اور  
 وحلت سلیمی بطن ظی صحرى اقام کیا سلیمی نے وادی ظبی اور عرو میں  
 گڑھے ہوئے ہیں وہ اشعار بھی جو امر القیس نے اس وقت کہے تھے  
 جب وہ قیصر کے ساتھ حمام میں گیا تھا اور جس کو یہاں درج کرنے سے  
 ہم اپنی کتاب کو آلودہ کرنا نہیں چاہتے۔

گڑھی ہوئی ہے وہ محبت بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امر القیس  
 کے دل میں قیصر کی لڑکی سے پیدا ہو گئی تھی، اور گڑھے ہوئے ہیں وہ  
 اشعار جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امر القیس نے اس وقت کہے تھے جب  
 بلا و روم سے واپس ہوتے ہوئے اُس نے زہر کے اثر کو اپنے اندر محسوس  
 کیا تھا۔

یہ سب چیریں گڑھی ہوئی ہیں، اس لیے کہ یہ اُن افواہوں کی تشریح  
 کرنی ہیں جو اُنھی اسباب کے ماتحت جن کو اوپر ہم بیان کر چکے ہیں عام  
 طور پر لوگوں میں رائج اور متائع نہیں۔

اور اگر ان اشعار کے جھوٹے اور مصنوعی ہونے پر فنی دلائل تلاش  
 کرنا ناگزیر ہو تو ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ امر القیس نے بلا و روم کا کس

طرح سفر کیا، اور کس طرح قیصر سے دوستی گانٹھی کہ اس کے ساتھ حمام میں گیا اور اس کی بیٹی کے عشق میں مبتلا ہو گیا کس طرح یونانی تمدن کے مظاہر کا قسطنطنیہ میں اس نے مطالعہ کیا، کہ ان میں سے کسی چیز کا اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہیں ہوا نہ شاہی محل کے حالات اس نے بیان کیے اور نہ اس کا تذکرہ کیا، نہ قسطنطنیہ کے گرجاؤں میں سے کسی گرجا کے حالات اس نے بیان کیے، نہ اس ہر مجبٹی پرنسپس دشمنی (مغظمہ) کے حالات اس نے بیان کیے جس پر وہ عاشق ہو گیا تھا، نہ روم کی اور عورتوں کے حالات اس نے بیان کیے، اس نے کسی ایسی چیز کا تذکرہ نہیں کیا جس کو صحیح معنوں میں رومی کہا جاسکتا تھا۔

پھر ان اشعار کا ٹیڑھنا ہی آپ کو اندازہ کرادے گا کہ ان کے اندر نہ صرف کم زوری اور ذولیدہ بیانی ہو، بلکہ قسطنطنیہ کے راستے سے بھی نادافیت تک کا اظہار ہوتا ہو۔

بہر حال کچھ ہی کبول نہ ہو، صرف بھولاپن اور معصوبت ہی ہیں مدد کر سکتے ہیں اس تصور کے قائم کرنے میں کہ یہ اشعار جو امر القیس کی طرف اس کے روم کے سفر اور وہاں کی آمد و رفت کے سلسلے میں منسوب کیے جاتے ہیں، اس کے ایسے کسی قدیم عربی شاعر کے کہے ہوئے ہیں تو جب آپ اور ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ وہ تمام شاعری جو امر القیس کے سوانح سے متعلق ہو، محض داستان گویوں کی کارگزاری ہو تو اب ہم دونوں کا تھوڑی دیر امر القیس کے اُس قسم کے اشعار کے پاس ٹھیرنا مناسب اور صحیح ہو جو نہ سوانح امر القیس سے متعلق ہیں اور نہ ان کی تشریح کرتے ہیں، اور شاید اس قسم کے اشعار میں یہ دو

قصیدے سب سے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں ۔

پہلا قفا ملک من ذکرى حبیب و منزل

دوسرا لا انعم صباحاً ابھا الطلل البالی

رہ گئے اور قصیدے تو ان میں کم ندی نمایاں ، روئیدہ بیانی ظاہر ، اور تصنیع و رکاکت اس دمج ہو کہ ہاتھ سے چھوئی جاسکتی ہو ۔ ہمیں سب سے پہلے ایک بات پر غور کرنا ہو اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ قدیم کے حمایتی اس سے کیسے بچ جاتے ہیں ، اور وہ یہ ہو کہ ”امر القیس خود تو ————— اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو ————— یعنی ہو اور اس کے کل اشعار

قریشی زبان میں ہیں ۔ الفاظ ”آن کے اعراب اور ان دیگر امور میں جو قواعد کلام سے متعلق ہیں ، قرآن کے اسلوب اور اس کی شاعری کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو ۔ یہ ہمیں معلوم ہو کہ مین کی زبان —————

جساکہ اوپر ہم لکھ چکے ہیں ————— حجاز کی زبان سے کلیتاً مختلف تھی تو پھر کس طرح ایک یعنی شاعر نے حجازیوں کی زبان میں اپنے اشعار کہہ ڈالے ؟ حجازیوں کی نہیں بلکہ خاص قریش کی زبان میں ؟ کہنے والے کہیں گے کہ ”امر القیس نے عدنان کے قبیلے میں نشوونما پائی تھی ، اس کا باپ بنو اسد کا حکم راں تھا ، اس کی ماں بنی تغلب میں سے تھی ، اور مہملہ امر القیس کا ماموں تھا ، تو کوئی حیرت کی بات نہیں اگر اس نے یعنی زبان چھوڑ کر عدنانی زبان اختیار کر لی ہو“ ————— لیکن ان تمام تفصیلات سے ہم بالکل ہی ناواقف ہیں اور ان امور کے ثابت کرنے کے لیے کوئی اور طریقہ ہی نہیں ہو سوائے انہی اشعار کے جو امر القیس کی طرف منسوب ہیں ، اور خود ان اشعار کے بارے میں ہمیں شبہ ہے ،

ہم انہیں گڑھا ہوا سمجھتے ہیں۔

تو اس طرح ہم ایک قسم کے چکر دوزخ میں پھنس جائیں گے، امر القیس کی زبان کو — جس کے بارے میں ہمیں شبہ ہے — امر القیس کی شاعری سے ثابت کریں گے — جس کے بارے میں ہمیں شبہ ہے — مزید برآں ایک اور مسئلہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جو پیچیدگی میں اس مسئلے سے کسی طرح کم نہیں ہے، یعنی یہ کہ نہ ہمیں معلوم ہے اور نہ ہم سرِ دست معلوم کر سکتے ہیں کہ آیا قریش کی زبان ہی وہ زبان تھی جو امر القیس کے زمانے میں عربی ممالک پر چھائی ہوئی تھی؟ گمانِ غالب تو یہ ہے کہ اُس زمانے میں قریش کی زبان سارے عرب کی زبان نہیں تھی، بلکہ چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں وہ بڑھنا شروع ہوئی اور ظہورِ اسلام کے ساتھ اس کا دستِ رس تمام ممالکِ عرب پر مکمل طور پر ہو گیا — جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزر چکا ہے

پھر کیسے یمن کے رہنے والے امر القیس نے اپنے اشعارِ قرآن کی زبان میں کہہ ڈالے درآں حالے کہ قرآن کی زبان اُس عہد میں جو امر القیس کا عہد تھا عالمِ گیر زبان نہیں ہوئی تھی؟ اور اس سے زیادہ حیرت کا مقام یہ ہے کہ امر القیس کی شاعری میں کوئی لفظ یا اسلوب یا طریقہٴ ادب کو ایسا نہیں ملتا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہو کہ اس کا کہنے والا یمن کا رہنے والا تھا۔ امر القیس کتنا ہی عدنان کی زبان سے متاثر کیوں نہ ہوا ہو، ہم یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ اس کی پہلی زبان اس کے دل سے اسی طرح عموماً ہوئی تھی کہ اس کا کوئی اثر اس کی شاعری میں ظاہر نہ ہو سکا! ہمارا خیال ہے کہ قدیم کے طوفانِ اول

کو اس مشکل مسئلے کے حل میں بہت زیادہ مسقت اور تمکین برداشت کرنا پڑے گا، اور ہمارے نزدیک اس اشکال کے حل ہوئے سے پہلے، ان اشارہ کا امر القیس کی طرف مسوب کرنا محال ہے۔

مرید برآں ہم ایک اور بات کے بارے میں سوال کرنا چاہتے ہیں، امر القیس، مہبل اور کلیب کا جو رعبہ کے بیٹے تھے — بھانجا تھا — جیسا کہ لوگ کہتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ ایک لمبا چوڑا قصہ ان دونوں بھائیوں مہبل اور کلیب کے گرد بگایا ہو یہی حکم بسوس جو بقول داستان گویوں کے چالیس برس تک مسلسل جاری رہی تھی، اور جس کی وجہ سے ان دونوں کے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان جھگڑے اور عداوت کی میاد پڑ گئی تھی۔ سخت حیرت کا مقام ہے کہ امر القیس کا ایک لفظ بھی نہ اپنے ماموں کلیب کے قتل کی طرف اشارہ کرتا ہے اور نہ اپنے دوسرے ماموں مہبل کی آزمائشوں کی طرف اور نہ ان مصیبتوں کی طرف جو اس کے بنی بکر والے ماموں کو (بنی تغلب کے ہاتھوں) جھیلنا پڑیں اور نہ اس برتری کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے جو اس کے بنی تغلب والے ماموں کو بنی بکر پر حاصل ہوئی تھی۔

غرض حدھر دیکھیے شے ہی شے نظر آتے ہیں۔ امر القیس کی کہانی میں تک، اس کی زبان کے بارے میں تک، نسب میں حکم، رسوم کے سفر میں شک اور شاعری میں شک، اس کے بعد بھی یہ لوگ چاہتے ہیں کہ امر القیس کے بارے میں جو کچھ قدامتے بیان کیا ہے اسے ہم رعبہ مان لیں اور اس سے مطمئن ہو جائیں، ہاں، ہم رعبہ مان سکتے اور مطمئن ہو سکتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ دھرمی کا ملی ہمیں عطا فرمادے جو

لوگوں میں، محض جدید تحقیقات کی مشقت سے بچے رہنے کے خیال سے، قدیم کو محبوب بنا دیتی ہو، لیکن اس قسم کی کاہلی ہمیں نہیں بخشی گئی اس لیے ہم شک کے بار اور تحقیقات کی مشقت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ تحقیقات ہمیں اس نتیجے تک پہنچانی ہو کہ وہ اشعار جو امر القیس کی طرف منسوب کیے جانے ہیں ان میں سے اکثر و بیش تر امر القیس سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے ہیں، وہ اس کے سرمنڈھے گئے ہیں اور اس کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ بعض خود عربوں نے گڑھے ہیں اور بعض ان راویوں نے گڑھے ہیں جنہوں نے دوسری صدی ہجری میں اشعار کی تدوین کی تھی۔

آئیے خود ”معلقہ امر القیس“ پر ایک نظر ڈالیں، کیوں کہ یہی ایک ایسا قصیدہ ہے جس میں ٹھونس ٹھاس اور قصص بہ نسبت اور قصیدوں کے زیادہ ظاہر ہے۔ معلقہ امر القیس کی بخت کے سلسلے میں ہم سب سے معلقہ یا عشرہ معلقہ کے قصیدوں کو خانہ کعبہ پر آویزاں کرنے یا جھڈوں میں محفوظ ہونے کی داستان سے بخت کرنا نہیں چاہتے ہیں اور نہ قدیم کے طرف داروں کے متعلق یہ بدگمانی کر سکتے ہیں کہ وہ ان ”معلقات سبہ“ کے متعلق اس بے بنیاد داستان کو اہمیت دیں گے جو بالکل آخری دور کی پیداوار ہے اور جس کے ثبوت میں عربوں کی زندگی سے ادب کے ساتھ ان کے شغف کے معیار کو دیکھتے ہوئے ایک چیز بھی مثال پیش کرنے کے لیے نہیں مل سکتی ہے۔ بلکہ ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود قدما کو بھی اس قصدے کے بعض حصوں کے بارے میں شک تھا۔ قدما ان دو شعروں کی صحت کو مشتبہ قرار دے چکے ہیں ۵

توی اعرام فی عرصا تھا (محبوبہ کے کوچ کرنے کے بعد اس کی قیام گاہ میں،  
 وقیعاً تھا کائنات حب قلقل اورٹ کی میگنیاں مبدانوں میں اس طرح یڑی  
 ہوئی تھیں جیسے کالی مرچیں۔

کافی غذاۃ البین یوم تھملوا اور تیں، جڈائی کی صبح کو جب کہ وہ سب کوچ  
 لدی سمراۃ اخی مافق حنظل کر رہے تھے، قبیلے کے خاندان درختوں کے  
 قریب کھڑا آنسو بہا رہا تھا۔

اور ان اشعار کے بارے میں بھی قدمائے اپنے شکوک کا اظہار کیا

ہوے

وقربۃ افوام جعلت عصاھا (اس قدر دوسروں کے کام آنے والا ہوں کہ)  
 علی کاھل منی ذلولی مرحل بہت سے لوگوں کی مشکوں کے تسے میں نے  
 اپنے فرماں بردار اور بار بردار کدھے پر ڈال لیے ہیں

وداۃ کجوات العیر فمر قطعۃ اور بہت سی بے آب دگیاہ وادیاں ہیں گدھے  
 بہ الذائب یعوی کاہلجع المعیل کے پیٹ کی طرح (چٹیل اور صاف) جنھیں میں نے  
 طح کیا ہو، جہاں بھیڑیے (دھوکہ سے) اس  
 طرح چلاتے ہیں جس طرح مال بچوں والا خواری ہاکر۔

قللت لھا ما عوی ان سأننا میں نے بھیڑیے سے کہا جب وہ چلا رہا  
 قلیل الغنی ان کنت لما نمول تھا، ہمارا حال بھی یتلا ہو، دونوں مغلس  
 ہیں اگر تو اب تک مال دار نہیں ہوا ہو۔

کلاتا اذا ما مال شیئاً افاتہ دونوں کا حال یہ ہو کہ جب کچھ پایا فوراً اُسے کھو  
 ومن یحترق حرنی وحر تک یھزل دیا، جو میری اور تیری طرح کاشت کاری (کام)  
 کرے گا تو وہ ڈبلا ہو جائے گا۔



اس کے علاوہ اس قصیدے کی روایت کے سلسلے میں اس کے الفاظ اور اس کی ترتیب میں بھی قدام کے درمیان اختلاف تھا، ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اور ایک شعر کی جگہ دوسرا شعر روایت کرتے تھے۔ اور یہ اختلاف اسی قصیدے تک محدود نہیں، بلکہ پوری جاہلی شاعری کو شامل ہو اور یہ ایسا گھنونا اختلاف ہو کہ محض اس کا پایا جانا ہی جاہلی شاعری کی قدر و قیمت کے بارے میں ہمیں شک کرنے پر اکسانے کے لیے کافی ہو۔ یہ ایسا اختلاف ہو جس نے مستشرقین کے سامنے عربی شاعری کی ایک جھوٹی اور مکروہ شکل لا کر کھڑی کر دی ہو، انھیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہو کہ عربی شاعری میں نہ ترتیب ہو اور نہ ربط، اور جو ایک قسم کی وحدت قصیدے میں ہوا کرتی ہو اس کا بھی وجود اس شاعری میں نہیں ملتا۔ اور نہ شاعرانہ شخصیت عربی شاعری میں پائی جاتی ہو۔ آپ چاہیں تو قصیدے کی ترتیب میں مڑ و بدل کر دیں، شاعر کی طرف دوسرے اشعار منسوب کر دیں اور کیا مجال جو قصیدے میں کوئی خرابی یا نقص نظر آجائے تا وقتے کہ وزن اور قافیے میں خود ورق نہ ہو۔

موجودہ جاہلی شاعری کے اعتبار سے بڑی حد تک یہ خیال ان لوگوں کا صحیح ہو، کیوں کہ اس کے اکثر میں تراش و گڑھے ہوئے اور مصبوعی ہیں اور جہاں تک اس اسلامی شاعری کا تعلق ہو جو صحیح طور پر اپنے پہنے والے کی طرف منسوب ہو تو میں ہر ناقد کو چیلنج کرتا ہوں کہ بغیر اس میں خرابی پیدا کیے تھوڑا سا بھی اس کے ساتھ کھیل کر دیکھے تو میرا دعوہ ہو کہ اسلامی شاعری میں قصیدے کی یک رنگی اور وحدت بالکل

ظاہر ہو اور شاعر کی شخصیت کا اظہار اس میں کسی دوسری زبان کی تسنوی کو دیکھتے کسی طرح کم نہیں ہو۔ مسنشرین کو بہ غلط فہمی پیدا ہوگئی اس وجہ سے کہ عام طور پر جاہلی شاعری ہی کو پوری عربی شاعری کا معیار قرار دے دیا گیا ہو، درآں حالے کہ یہ جاہلی شاعری ————— جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ————— کسی قسم کی ترجمانی نہیں کرتی ہو، اور سوائے داستان گویوں کی یا وہ گوئی اور راویوں کے گڑھنے کا نمونہ بننے کے اپنے اندر اور کوئی صلاحیت نہیں رکھتی ہو۔

نیز ہمارا خیال ہو کہ قدیم کے طرف دار اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہ کریں گے کہ حسب ذیل دو شعر فصیدے میں کھٹکتے ہیں۔  
 و سل کعوج البحر احیٰ سدولہ بہت سی راتوں نے جو سمندر کی موج کی طرح  
 علیٰ بالانواع الہموم لیبتلی (حطراک) ہیں، اپنے (تاریکی کے) پردے  
 گوناگوں غموں کے ساتھ میرے مدیر لٹکا دیے  
 تاکہ میری آزمائش کریں۔

فقلت لما تمطی لصلبہ تو میں نے رات سے کہا، جب کہ اس نے  
 و امدف العجاء اذناء بکلکل پیٹھ تان لی اور سرین پیچھے کو نکال لیے اور  
 سینے کو اٹھا لیا (یعنی جب بہت دماڑ ہوگئی)  
 یہ دونوں شعر اپنے بعد والے شعر کی وجہ سے گڑھے گئے ہیں جو حسب  
 ذیل ہو۔

الا یہا اللبل الطویل الاحلی ای لمبی رات! صبح سے روشن ہو جا  
 اصبح، وما الا صبح مک بمثل صبح ہونا ہی میرے حق میں، تجھ سے زیادہ  
 بہتر نہیں ہو۔

یہ دونوں شعر بہ نسبت اور چیزوں کے قصیدین اور تخلص کرنے والوں کی ٹھونس ٹھانس سے زیادہ متاہت رکھتے ہیں۔

اُن اشعار کی تشریح سے فراغت پانے کے بعد جن کے الحاقی اور جلی ہونے کے بارے میں، ہمارے خیال میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اب ہم اس قصیدے کے اجزائے اولیٰ کی طرف منوجہ ہو سکتے ہیں۔ اس قصیدے کے اجزا یہ ہیں۔ سب سے پہلے شاعر معشوق کے مکان اور کھنڈر پر کھڑے ہو کر آہ و فغاں کرتا ہے، پھر کنواری لڑکیوں کے ساتھ اپنی محبت کے زلمے کو یاد کرتا ہے، پھر اپنی موجودہ معشوقہ سے اپنی قدیم محبوبہ کے حالات بیان کرتا ہے، شکوہ تکلیف کرتا ہے، پھر رات کا ذکر کرتا ہے وہاں سے ضمنی طور پر تکار اور ذرائع شکار مثلاً گھوڑے وغیرہ کے حالات بیان کرتا ہے، پھر سعد و برق اور اُس کے نتیجے یعنی بارش اور طوفان کا ذکر کرتا ہے۔

ہمیں بے باکی کے ساتھ جو بات کہ ڈالنا چاہیے وہ یہ ہے کہ دُشمنوں کے ساتھ محبت کی داستان، اور جو کچھ اس میں محش باتیں ہیں وہ بہت زیادہ شبہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ اشعار فرزدق کے گڑھے ہوئے ہوں۔ اور اس نے ان اشعار کو جاہلی اشعار کہہ کر سنایا ہو، راویوں کا بیان ہے کہ ایک دن بارش میں فرزدق شہر بصرہ کے اطراف میں گھومنے نکلا، اُسے راستے میں کچھ قدموں کے نشان ملے جن کے پیچھے پیچھے وہ ایک حوض تک پہنچ گیا، وہاں چند عورتیں نہا رہی تھیں، فرزدق یہ کہہ کر کہ آج کا دن دائرہ مجلعل کے دن سے کس قدر مشابہ ہے " واپس لوٹ پڑا عورتوں نے اُسے آواز دی: "ای فخر سوار!" فرزدق واپس آیا اور اُن

عورتوں نے اُس سے کہنا شروع کیا اور سخت اصرار کیا کہ دار فوج  
جلجل کا قصہ سناؤ۔ اس نے انھیں امر القیس کا ایک قصہ سنایا  
اور امر القیس کا یہ شعر بھی پڑھا سے

آلہ دب یوم لک مہن صالح ہاں ! بچے ان عورتوں کے ساتھ ایتھے دو  
ولا سیما یوم داسراة جلجل بھی بیتر آئے ہیں خصوصاً دارۃ جلجل  
کا دن۔

جو لوگ فرزدق کی شاعری پر نظر رکھتے ہیں اور اس کی فحاشی اور  
پھوہڑپ کو جانتے ہیں، اور جنھیں یہ بھی معلوم ہو کہ اسی فحاشی اور  
پھوہڑپ پر فرزدق کو بُرا بھلا کہا گیا ہو، ان کو اس بات کے ماننے پر  
کوئی دقت نہیں ہوگی اگر اُن سے کہا جائے، کہ ان اشعار کو فرزدق  
کی طرف منسوب کر دیں کیوں کہ یہ اس کی شاعری سے بہت زیادہ متباہ  
ہیں، اور ایسا بہت ہوا ہو کہ قدامت نے اس قسم کے افسانے سنائے  
اور انھیں اگلوں کی طرف منسوب کر دیا۔ حال آں کہ وہ خود ان کے رشتہ  
پر داخہ ہوتے تھے۔ بہر حال واقعہ کچھ ہو، پورے قصیدے کی زبان  
کی طرح ان اشعار کی زبان بھی خالص قریشی اور عدنانی ہو جو کسی ایسے  
اسلامی شاعر کی زبان سے ادا ہو سکتی ہو جس نے قرآن کی زبان کو اپنی  
ادبی زبان بنالیا ہو۔

رہ گئے وہ اشعار جن میں امر القیس نے اپنی مجذوبہ کے حالات  
بیان کیے ہیں۔ اُس سے اپنی ملاقات کا نقشہ پیش کیا ہو اور اُس تک  
پہنچنے میں جو سختیاں جھیلی ہیں ان کا حال بیان کیا ہو، نیز اس کی محبوبہ  
کا امر القیس کو دیکھ کر اپنی رسوائی سے ڈرنا، اس کے ساتھ قبیلے کے حد

سے باہر بھل جانا اور اپنی چادر کے دامن سے اپنے نشانِ قدم کو مٹاتے جانا اور آپس میں محبت و شیفتگی کی بانیں کرنا وغیرہ وغیرہ، تو یہ سب باتیں عمر بن ابی ربیعہ کی شاعری سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں کیوں کہ اس قسم کی عاشقانہ داستانیں اشعار میں بیان کرنا خاص عمر بن ابی ربیعہ کا فن ہو جس کا وہ واحد اجارہ دار ہی اور اس بارے میں کوئی دوسرا شخص اس کا حریف نہیں ہو۔ یہ حقیقت انتہائی تعجب چیز ہوگی کہ اس خاص فن میں امر القیس بیتِ ردّ کی حیثیت رکھتا ہو، اس نے پہلے ہی اس اسلوب کو بہت لیا ہو، اور لوگوں کو اس کی اس قسم کی شاعری کا علم بھی ہو۔ اس کے بعد عمر بن ابی ربیعہ آئے اور امر القیس کی تقلید کرے اور ایک نقاد بھی اس بات کی طرف اشارہ نہ کرے کہ عمر بن ابی ربیعہ امر القیس کی شاعری سے متاثر ہو، درآں حالے کہ نقاداں فن نے دیگر شعرا کی طرف اشارے کیے ہیں کہ وہ کسی چیز کے تفصیلی حالات و اوصاف بیان کرنے کے بارے میں امر القیس سے متاثر ہیں۔ تو پھر کس طرح ممکن ہو کہ امر القیس غزل کے اس خاص فن کا موجد تو ہو جس پر عمر بن ابی ربیعہ زندگی بھر عامل رہا اور جس سے اس کی شاعرانہ شخصیت کی تکوین ہوئی، اور اس حقیقت کو کوئی جانتا نہ ہو؟ اگر آپ دو ایک قصیدے عمر بن ابی ربیعہ کے پڑھیں گے تو اس بارے میں آپ کو کوئی شبہ باقی نہیں رہے گا کہ یہ فن خاص اس کا فن ہو جس کا وہ خود موجد ہو اور جسے پوری طاقت کے ساتھ اس نے اپنا لیا ہو۔ اور تمام عرب اس حقیقت سے باخبر تھا۔ اسی پر قیاس کر سکتے ہیں آپ اُن عاشقانہ داستانوں کا جو آپ کو امر القیس کے اس دوسرے

قصیدے میں نظر آتی ہیں -

الانعم صباحاً انجھا الطلل البالی ای یارے لوسیدہ کھڑو! حوش رہو -

تو اس فحش داستان میں ابن ابی ربیعہ کا فن اور وروق کی روح کا فرما ہو - ہم اسی سائے کو نوح دیتے ہیں کہ غزل کی یہ خاص صنف امر القیس کی طرف زبردستی منسوب کر دی گئی ہو - اور ان راویوں نے اسے منسوب کیا ہو جو ان دونوں اسلامی شاعروں سے متاثر تھے -

رہ گیا امر القیس کا واقعات کی تصویر کشی کرنا، تفصیلی حالات بیان کرنا، خصوصاً گھوڑے اور شکار کے تفصیلی حالات بیان کرنا، نو ہم تو یہاں بھی تردد اور شک ہی کا مقام اختیار کرتے ہیں - اسعار کی زبان ہو جو ہمیں یہ مقام اختیار کرنے پر مجبور کر رہی ہو - یہ ظاہر ہو کہ امر القیس گھوڑے، شکار، طوفان اور بارش کے تفصیلی حالات بیان کرنے میں انتہائی شہرت رکھتا ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ اس سلسلے میں اس نے بہت سی نئی چیزیں ایسی پیش کی ہیں جو پہلے لوگوں میں متعارف نہیں تھیں، لیکن کیا یہ سب چیزیں انھی اشعار میں اس نے پیش کی ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں یا دوسرے اشعار میں اس نے پیش کی تھیں جو اب ضائع ہو چکے ہیں اور زمانہ جنھیں بٹا چکا ہو، اب جن کا نام ہی نام باقی رہ گیا ہو یا چند پھٹکر جملے ہیں جنھیں بنیاد قرار دے کر راویوں نے سبے اشعار نظم کر دیے اور خوب صورتی کے ساتھ ان جملوں کو ان میں کھپا کر ان اشعار کو ہمارے قدیم شاعر کی طرف منسوب کر دیا ہو؟ آخر ان کے صورت کو ہم ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ یہ ہم مانتے ہیں کہ امر القیس ہی وہ پہلا شخص ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی اس انداز پر توصیف کی ہو کہ وہ نیل گایوں کے پانوں کی بٹریاں ہیں اور گھوڑے کو لاغری میں عصا سے اور نیرتھا

میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو دغیرہ وغیرہ، لیکن اس بارے میں بہت شبہ ہو ہم کو کہ یہ اشعار جو راویوں نے بیان کیے ہیں اسی کے کہے ہوئے ہیں، گمانِ غالب یہ ہو کہ اس متعلقے یا دوسرے لامیہ قصیدے میں جو کچھ واقعات کی تفصیلی عکاسی ہو اس کو امر اقیس کی ہوا تو ضرور لگی ہو مگر صرف ہوا لگی ہو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو۔

ایک تیسرا قصیدہ ہو جس کے بارے میں بھی ہمیں قطعی یقین ہو کہ وہ گڑھا ہوا ہو، یہ وہ بانیہ قصیدہ ہو جس کے متعلق کہا جاتا ہو کہ امر اقیس نے علقمہ بن عبیدہ الفضل کے جواب میں لکھا تھا اور جس کے مقابلے میں اتم جب (امر اقیس کی بیوی) نے علقمہ کو اپنے ستر سے جتا دیا تھا، یہ دونوں قصیدے امر اقیس اور علقمہ کے دیوانوں میں آپ کو مل سکتے ہیں۔ امر اقیس کے قصیدے کا مطلع ہو یہ

خلیلِ صرّاجی علی امّ جندب      او میرے دونوں دوستو! میرے ساتھ گزر کر  
نقض لبانات الفواد المثلّث      اتم حند کی طرف سے تاکہ حشر میں نکالیں اس  
دل کی جو بتلائے عذاب ہو۔

اور علقمہ کے قصیدے کا مطلع ہو یہ

ذهمت من الهجران فی کلّ حدب      گئے تم جدائی میں ہر ممکن راستے پر  
وندمک حقا کلّ هذا التجنب      اور سزاوار نہیں تھا اتنا پرہیز کرنا۔

ان دونوں شعروں کا پڑھ لیتا ہی یہ محسوس کرے کہ اسے لیے کافی ہو کہ ان کے اندر کھلی ہوئی اسلامی روائی پائی جاتی ہو، مرید برآں ان دونوں شاعروں میں بہت سے مطالب میں تو وارد ہوا بلکہ بہت سے الفاظ میں بھی تو وارد ہوا ہو بلکہ محض اشعار بعینہ ایک ساتھ دونوں قصیدوں میں پائے

جانتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ یہ بات ہو کہ وہ شعر جو علقمہ کی طرف منسوب ہو اور جس کے ذریعے سے وہ سر کے میں فتح یاب ہوا تھا، بہ عینہ امر القیس کے نام سے بھی مروی ہے۔ یعنی یہ شعر سے

فأد کہن ثانیاً من عنان تو اس گھوڑے نے انھی گایوں کو یا یا باگ  
ہمزمذ السائح المتقلب کے مڑنے کے ساتھ ہی اوردہ جاتا تھا مثل  
برستے ہوئے ابر کے۔

اور یہ شعر بس کے ذریعے سے امر القیس کو بار اٹھانا پڑی تھی بہ عینہ علقمہ کے نام سے بھی مروی ہے۔

فللسوط الھوب ولساق درة کوڑے کے اشارے سے اس میں اشتعال پیدا  
وللزحیر منہ وقع اھو ج مععب ہوتا تھا اور لیز گانے سے وہ دوڑنے لگتا تھا  
اور ڈانٹ دینے سے بے غش پلٹے لگتا تھا۔

یہ دونوں قصیدے آپ پونس کے پودے پڑھ جائیں گے اور آپ  
کو دونوں شاعروں کی شخصیت میں زرا بھی فرق محسوس نہ ہو سکے گا، بلکہ  
ان دونوں قصیدوں کے اندر کوئی بھی شخصیت نظر نہیں آئے گی۔ آپ  
کو یہ محسوس ہوگا کہ کچھ دل چسپ استعار پڑھ رہے ہیں جن میں گھوڑے کے  
تمام ممکنہ اصناف اجمالی یا تفصیلی طور پر جمع کر دیے گئے ہیں۔ گمان غالب  
یہ ہو کہ نہ علقمہ نے امر القیس کا مقابلہ کیا ہوگا، نہ امّ جندب نے ان  
دونوں شاعروں کے درمیان محاکمہ کیا ہوگا اور نہ ان دونوں قصیدوں کا  
جاہلیت سے کوئی تعلق ہوگا۔ بلکہ ان دونوں قصیدوں کو علمائے لغت  
میں سے کسی نے ان اسباب میں سے کسی سبب کے ماتحت گواھا ہے  
جن کی طرف گزشتہ باب میں ہم نے یہ اشارہ کیا تھا کہ یہ اسباب علمائے



لغت کو گڑھنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ ابو عبیدہ اور اسمعی دونوں اس بات میں ایک دوسرے کے حریف تھے کہ گھوڑے اور اُس کے اُن اوصاف کے بارے میں جو اہل عرب نے بیان کیے ہیں کون زیادہ واقف کار اور زیادہ ماہر ہو۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں قصیدے اور انھی کے ایسے دوسرے اشعار، مختلف اسلامی ممالک کے علما کی اسی قسم کی باہمی رقابت کا ایک نتیجہ ہیں۔

اس مقام پر کچھ دیر کے لیے توقف ناگزیر ہو، کیوں کہ امر اقصیٰ کا جس وقت ذکر کیا جاتا ہو تو اکیلے اسی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ دیگر شعرا میں علقمہ — جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں — اور عدیہ الابریص کا بھی ذکر آتا ہو۔ جہاں تک علقمہ کا تعلق ہو راویوں نے اس کے متعلق چند ہی باتیں بیان کی ہیں، امر اقصیٰ سے اس کا مغاخر میں مقابلہ کرنا، شاہانِ عساکر میں سے کسی کی اپنے بائیمہ قصیدے کے ذریعے مدح کرنا جس کا مطلع ہو

لحمایک تلب للمحسان طروب      تجھے تباہ کر دیا ایک دل لے وحسینوں میں  
بحیل الشباب عصر جاں متذیب      مرے لوٹنے والا ہو شباب کے کچھ بعد جب  
کر بڑھا پا طاہر ہو گیا۔

اور اس کا قریش کے پاس آمد و رفت رکھنا، اور ان کو اپنے اشعار سنانا، اور اسلام کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا مرنا، یعنی امر اقصیٰ کے اعتبار سے — جو کہنا ہی متاخر سمجھا جائے پھر بھی پیغمبر اسلام کی ولادت سے پہلے وہ مچکا تھا — بہت زیادہ متاخر زمانے میں علقمہ کا مرنا — اور ہمارے نزدیک تو امر اقصیٰ جیٹی صدی سچی سے

پہلے بلکہ شلیڈ پانچویں صدی سے بھی پہلے گزر چکا تھا۔  
 رہ گیا سوال عبید کا، تو ہم نے اس کی سیرت میں اور اس کی طرف  
 مسلوبِ استعارہ میں ایسی چیز تلاش کی جو ہمیں امر القیس کی شخصیت اور اس  
 کی شاعری کے اثبات میں مدد دے سکے تو نیچے انتہائی حد تک احوں ناک نکلا  
 کہوں کہ اس نیچے نے عبید اور اس کی شاعری کے بارے میں، ہمیں اُسی  
 موقف (اُٹیج) پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں امر القیس اور اُس کی شاعری کے  
 سلسلے میں ہم کھڑے تھے، اس میں ہمارا کوئی حرم نہیں ہے، رادیوں ہی  
 نے عبید کے متعلق ایسی کوئی بات نہیں کہی ہے جسے یقین اور نصیحت قبول  
 کر سکے۔ رادیوں اور داساں گویوں کے نزدیک ”عبید ایک صاحبِ کرامات و  
 عجائب انسان تھا، جس کی جنوں سے اور ملائے اعلا سے ایک ساتھ دوستی  
 تھی، وہ ایک طویل عرصے تک جس کی مدت تین سو برس ہو، زندہ رہا، اور  
 اُس کی موت بالکل انوکھے طور سے وقوع پذیر ہوئی۔ نعمان بن المنذر یا نعمان  
 بن امار السمان نے اپنے عہد کے دن میں اُسے قتل کر ڈالا“ رادی اس کے  
 شیطان کے نام سے بھی واقف ہیں اُس کے شیطان کا نام عبید ہے۔  
 اور بعض لوگوں نے یہ مثل :-

لعل عبید ساکانِ عیسیٰ      اگر عبید ہوتا تو عبید بھی نہ ہوتا  
 جملے کی کسوٹی بھی کی تھی۔ رادیوں نے اسی عبید کے کچھ استعارہ روایت  
 کیے ہیں اور یہ خیالی ظاہر کیا ہے کہ عبید (شیطان) نے عبید (شاعر)  
 کے علاوہ دوسرے لوگوں پر استعارہ الہام کرنا چاہے تو اُسے کامیابی  
 نہیں ہوئی، اور اس جن کے ساتھ عبید کے بہت سے افسانے مشہور  
 ہیں جو لطف اور دل چسپی سے خالی نہیں ہیں لیکن جن قدر بھی عبید کے

افسانے ہم پڑھے ہیں، اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ بھی ہمارے لئے نہیں پڑتا ہے۔ اور کسی کے دل میں ان افسانوں سے اطمینان کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے، سوائے عوام الناس کے یا ان لوگوں کے جو علمِ افسانہ کے ایسے ہیں۔

جہاں تک عبید کی تناعی کا سوال ہے تو وہ بھی کچھ اس کی شخصیت سے زیادہ واضح نہیں ہے۔ راویوں کا بیان ہے کہ وہ ضائع اور منتشر ہو گئی۔ ابنِ سلام نے اپنی کتاب 'طبقات الشعراء' میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ عبید اور طرفہ کی تناعی صرف دس قصیدوں کے قریب بانی بچی ہے، لیکن ایک دوسری جگہ کہتا ہے کہ عبید کا صرف ایک شعر اسے مل سکا ہے اور وہ یہ ہے:

اقض من اهل ملحوب خالی ہو گئے ایسے رہنے والوں سے ملحوب  
فالقطبیات فالدلسوب اور قطبیات اور دلسوب

پھر ابنِ سلام کہتا ہے کہ "اس کے آگے مجھے کچھ نہیں معلوم ہے" مگر دوسرے راویوں نے یہ پورا قصیدہ روایت کر دیا ہے۔ اس کے اور اشعار بھی روایت کیے ہیں جن میں کچھ امر القیس کی ہجو ہیں اور اس کے جواب میں کہے گئے ہیں اور کچھ حجر سے بنی اسد پر مہربانی کی درخواست کرنے کے بارے میں ہیں اس قصیدے کا پڑھ لینا، جس کا مطلع ادیر درج ہو چکا ہے، یہ بادر کرا دیے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ گڑھا ہوا ہے جس کی خود کوئی اصل نہیں ہے۔ اتنی ہی بات اس قصیدے کے مصدع اور متاخر ہونے کو بادر کرانے کے لیے کافی ہے کہ اس قصیدے میں، خدا کی وحدانیت اور اس کے علم کو اس انداز میں تناعی نے ثابت کیا ہے جس طرح

قرآن ان دونوں باتوں کو بیان کرتا ہے سے  
 واللہ کیس لہ شریک حدود کا کوئی شریک نہیں ہے  
 عَابِدِمْ مَا احْفَتِ الْقُلُوب وہ دلوں کے پوشیدہ رازوں کا جلنے والا ہے  
 گئے وہ اشعار جن میں اس نے امر القیس کا جواب دیا ہے اور قبیلہ  
 کنہہ کی چوکی ہے، تو ہمارے عقیدے میں ان اشعار کو بڑا بھی صحت  
 سے لگاؤ نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان میں ضعف، رکاکت اور الفاظ و  
 انداز میں روانی اس طرح پائی جاتی ہے کہ وہ کسی قدیم شاعر کی طرف  
 منسوب ہی نہیں ہو سکتے ہیں آپ یہ قصیدہ پڑھ ڈالیں جس کی ابتدا  
 یوں ہے سے

بَاذَا الْمَخُوفُ نَابِقْتَلِ اَبِيهِ اِذْ لَا وَحِيْنًا  
 اَزَعَمْتَ اَنْتَكَ مَدَدْتِ سِرَاتِنَا كَذِبًا وَمِيْنًا

اگر وہ جو ہمیں اپنے باپ کے قتل ہونے کی وجہ سے اب دلیل سمجھتا ہے  
 اور موت سے ڈرنا ہے تبرائمان باطل بالکل غلط اور جھوٹ ہے کہ تو نے  
 ہمارے سرداروں کو قتل کیا ہے۔

آپ خود پہچان جائیں گے کہ یہ داستان گوہوں کی کارستانی ہے۔ یہ اشعار اہل  
 اسی قسم کے دوسرے اشعار یعنی اور مضمری رقابت کا اثر اور نتیجہ ہیں۔  
 اگر اختصار کو ہم ترجیح نہ دیتے ہوتے اور اُس پر اس قدر حوصلے نہ  
 ہونے تو یہ اشعار آپ کے سامنے پیش کرتے اور ان مقامات پر آپ کا ہاتھ  
 پکڑ کر رکھ دیتے جہاں نومولود (متاخر) ہونے کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ مگر  
 ہر ایک آسانی کے ساتھ یہ اشعار تلاش کر سکتا ہے اور اُس سے زیادہ آسانی  
 کے ساتھ ان پر جلی ہونے کا حکم لگا سکتا ہے۔ تو ان حالات میں امر القیس

کے وہ تمام اشعار جو اس عبید شاعری سے کسی قسم کا تعلق رکھتے ہیں اُسی طرح گڑھے ہوئے ہیں۔ جس عبید کے وہ اشعار گڑھے ہوئے ہیں جو امر اقیس کی شاعری سے متعلق ہیں۔

ان تینوں شاعروں — امر اقیس، عبید اور علقمہ — کے اس مختصر مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کے واقعی صمیم اشعار نہ ہونے کے برابر ہیں اور یہ تمام اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں بالکل جعلی ہیں، دُور جاہلیت کے سلسلے میں نہ ان سے کچھ ثابت ہوتا ہو اور نہ کسی چیز کی ان سے نفعی اور تردید ہو سکتی ہو۔ اس سلسلے میں ہم کسی قصیدہ کو منشیٰ قرار نہیں دیتے۔ سوائے علقمہ کے ان دو قصیدوں کے۔ (۱) طحیبات قلب المحسنان طرف تجھے تباہ کر دیا ایک دل نے جو جیوں میں مرے لو۔ ٹمے دالا ہو۔

(۲) اهل ما علمت ما اسنى وعى كنعم کیا جو کچھ تم جانتے ہو اور جو مجھ سے دل میں ودیعت ہو وہ چھپا رہ سکتا ہو۔

کیوں کہ ممکن ہو کہ ان دونوں قصیدوں کا صحت میں کچھ حصہ ہو، اگرچہ دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کی جانچ کر لینا اور ان کی تنقید کرنا ناگزیر ہو۔ پھر بھی ان دونوں قصیدوں کی صحت جاہلی شاعری کے بارے میں ہماری رائے پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی ہو کیوں کہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ علقمہ بہت زیادہ متاخر ہو۔ وہ ظہور اسلام کے بعد مرا ہو اذریہ بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ وہ قریش کے پاس آمد و رفت رکھتا تھا اور انھیں اپنے اشعار سنایا کرتا تھا۔ پھر بھی دوسرے قصیدے کے بعض اشعار کے بارے میں ہمیں اپنے دلوں کو شک پر مجبور کرنا پڑا اس لیے کہ اس میں

نومولودیت جھلکتی ہو، اور یہ وہی اشعار ہیں جن میں شاعر فلسفے اور ضرب المثل کی راہ اختیار کر لیتا ہو۔

## ۴۔ عمرو بن قمیئہ، مہملہل، جلیلہ

دو اور شاعر ہیں جن کا ذکر امر اقیس کے ساتھ کیا جاتا ہو۔ ان میں ایک — جیسا کہ ردویوں کا خیال ہو — امر اقیس کا دوست تھا، اور قسطنطنیہ کی طرف اس کے سفر میں اس کا رفیق رہا تھا، وہ بھی اس سفر سے واپس نہیں لوٹا جس طرح امر اقیس واپس نہیں آیا۔ اس شاعر کا نام عمرو بن قمیئہ ہو۔ اور دوسرا شاعر — بقول ردویوں کے — امر اقیس کا ماموں مہملہل بن ربیعہ ہو۔

اس جگہ تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنا پڑے گا۔ کیوں کہ تھوڑے سے غور و تامل کے بعد آپ دیکھیں گے کہ ان دونوں کے حالات بھی امر اقیس اور عبیدہ کے حالات سے کچھ زیادہ واضح اور یقینی نہیں ہیں، اور نہ ان دونوں شاعروں کی شاعری امر اقیس اور عبیدہ کی شاعری کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور سچی ہو۔

سب سے پہلے ہمیں یہ حقیقت تیر نظر رکھنا چاہیے کہ امر اقیس اور عمرو بن قمیئہ کے درمیان عجیب و غریب قسم کی مشابہت پائی جاتی ہو۔ امر اقیس الملک الضلیل کے نام سے مشہور تھا، ہم نے اس نام کی باطل دوسری تشریح کی ہے جو رواۃ اور اصحاب لغت کی متفقہ تشریح سے بالکل مختلف ہو۔ ہم نے الملک الضلیل کے معنی بتاتے ہیں ایسا بھول الحال

بادشاہ جس کے بارے میں ایک بات بھی صحیح طور پر نہیں معلوم ہو  
یعنی وہ ضل بن قنہ ہے۔ اسی طرح اہل عرب عمرو بن قیسہ کو عمرو الضائع  
کہتے ہیں۔ جہاں تک متاخرین رواۃ کا تعلق ہے انہوں نے اسلام کے بعد  
اس نام کی تشریح معلوم کرنا چاہی تو بہت آسانی اور سہولت کے ساتھ انہیں  
حاصل ہو گئی۔ اس نے امر القیس کے ساتھ قسطنطنیہ کا سفر نہیں  
کیا تھا؟ اور اس سفر میں اس کی موت نہیں واقع ہوئی تھی؟ بس اسی  
وجہ سے وہ عمرو الضائع ہے، اس لیے کہ وہ بغیر ارادے کے اور بلا سبب  
کے ضائع اور تباہ ہو گیا تھا۔ لیکن ہم اس نام کی بھی اسی طرح تشریح کرتے  
ہیں جس طرح ہم نے امر القیس کے نام کی تشریح کی ہے۔ ہمارا خیال ہے  
کہ عمرو بن قیسہ اسی طرح یاد سے اور حافظے سے محو ہو گیا جس طرح  
امر القیس، اور اس کے بارے میں سوائے اُس کے اس نام کے  
اور کچھ پتا نہیں ہے جس طرح امر القیس اور عبید کے بارے میں  
ان کے ناموں کے علاوہ اور کوئی واقفیت ہمیں حاصل نہیں ہے، اس  
کے لیے بھی داستانیں گڑھی گئیں جس طرح ان دونوں ساتھیوں کے  
لیے گڑھی گئی تھیں۔ اور اُس کے سر بھی اُس کے دونوں ساتھیوں  
کی طرح اشعار منڈھ دیے گئے۔

راویوں کا کہنا ہے کہ ابن قیسہ نے بہت بڑی عمر پائی تھی، اور  
امر القیس سے اس کی شناسائی اس وقت ہوئی تھی جب کہ وہ خود بڑھا  
کھوسٹ ہو چکا تھا، لیکن امر القیس اُس کے بڑھاپے کے باوجود اس  
کی محبت کا دم بھرنے لگا اور اُسے اپنے ساتھ سفر میں لے گیا، ابن سلام  
کا کہنا ہے کہ بنی اقیس، امر القیس کے بعض اشعار کو عمرو بن قیسہ کے

اشعار بتاتے ہیں حال آں کہ اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو۔ بے شک اس کی کوئی اصلیت نہیں ہو، کیوں کہ یہ اشعار عمرو بن قمیئہ کے ہوتے نہیں سکتے ہیں، جس طرح خدا امر القیس کے نہیں ہو سکتے ہیں۔ یہ اتنا سننے ہیں اور ان شاعروں کے سرمٹھ دیے کئے ہیں۔ اگر عمرو بن قمیئہ کی امر القیس کے ساتھ دوستی اور شناسائی عمر گزرنے کے بعد اور پڑھے کھوٹ ہو جانے پر ہوئی تھی تو یہ ضروری ہو کہ اُس نے امر القیس سے پہلے جب کہ اس کی عمر زیادہ نہیں ہوگی، استعار کہے ہوں۔ اور رادیوں کا بیان بھی یہی ہو کہ عمرو بن قمیئہ نے عنفوانِ شباب سے شاعری شروع کر دی تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ امر القیس پہلا شخص نہیں ہو جس نے لوگوں کے لیے شاعری کا دروازہ کھولا ہو۔ لیکن ہمیں ان باتوں میں پڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ خود رادیوں کے درمیان اس بارے میں شدید گڑبڑ اور اضطراب پایا جاتا ہو، کیوں کہ ان کا خیال ہو کہ سب سے پہلا شخص جس نے قصائد میں شانِ قصیدہ پیدا کی وہ مہملہل ابن ربیعہ (امر القیس کا ناموں) ہو، اور امر القیس کو جو شاعری کی صلاحیت ملی تھی وہ اپنی ماں کی طرف سے ملی تھی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شاعری کی اصل عدنانی ہے نہ کہ قحطانی، اور اسی جگہ ایک اور نظریہ پرورش یاتا ہو جس میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہو کہ شاعری پوری کی پوری یمنی ہو جو زمانہ جاہلیت میں امر القیس سے شروع ہوئی اور زمانہ اسلام میں ابو نواس پر آکر ختم ہوئی۔ ان دو مختلف نظریوں کی موجودگی میں آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ اگر اس قسم کے مسئلے سے ہم الجھیں گے تو عدنان اور قحطان کی باہمی عصبیت سے آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں، لیکن آگے اس سے بھی زیادہ آبِ حنظل



فرمائیں گے۔

عمرو بن قیسہ کے حالات، جو راویوں نے بیان کیے ہیں کوئی پاسے دار چیز نہیں ہیں، بلکہ دوسرے افسانوں کی طرح ایک افسانہ ہیں راویوں کا بیان ہو کہ عمرو بن قیسہ کا باپ اس کے بچپن ہی میں مر گیا تھا اور اس کے چچا نے اس کی پرورش اپنے ذمے لے لی تھی، عمرو بڑا ہو کر خوب خوب صورت اور بالکاسچیلہ جوان نکلا تو اس کی چچی اس پر عاشق ہو گئی اور عرصے تک اُس نے اپنے عشق کو چھپائے رکھا، یہاں تک کہ جب اس کا شوہر کسی ضرورت سے کہیں گیا ہوا تھا اُس نے اس نوجوان کو بلا بھیجا، اور اپنے جسم کی طرف اُسے دعوت دی، مگر وہ اپنے چچا کی حیر خواہی اور اس بُرے کام سے بچنے کے خیال سے انکار کر کے چلا گیا۔ اس کی چچی اس بات پر بہت برہم ہوئی اور اس نے عمرو کے نشان قدم پر پیالہ اوندھا دیا اور جب اس کا شوہر واپس آیا تو اُس نے بہت غیظ و غضب کا اظہار کیا اور یہ قصہ اُسے سنایا۔ اُس کے شوہر کو اپنے بھتیجے پر بہت غصہ آیا۔ یہاں پر رواد میں اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ اس نے بھتیجے کو قتل کرنے کی ٹھان لی، تو وہ حیرہ کی طرف بھاگ گیا اور کچھ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے بھتیجے سے توجہ ہٹالی۔ کوئی صورت ہی کیوں نہ ہو، بہر حال اس جوان نے اپنے چچا کے سامنے اشعار کے ذریعے اپنا غم پیش کیا، وہ اشعار ہم یہاں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں تاکہ ان میں جو نئی، ودانی اور نومولودیت پائی جاتی ہو اُسے آپ خود اپنے ہاتھ سے چھو کر محسوس کر لیں :-

خلیلۃ تستعجلان تزودا ای میرے دلوں دوستو! نہ جلدی کرو اس بات

وان مجتعا سہلی وسط اعدا میں کہ مجھے تو تہ دو اور ہرے تیرازے کو جمع  
کرد اور کل کا انتظار کرو۔

فہمال فی لوما بسائق معانم کہوں کہ نہ تو میرے لئے دیر نہ کوئی مال نہ نیت  
دلہا سرتی یوما بسائق الرزوی لسنے والی چیز ہو۔ میرے لیے تری کرنا ہلاکت  
کا باعث ہو۔

وان نسطرائی الیوم اض لساعة اور اگر آج کے دن تم مہلت دو تو میں کچھ  
دست و وجہاً امتاً علی و نحمدہ حسرت نکال لوں اور تمہارا مجھ پر ایک احسان ہو  
اور تمہارا شکر ادا کر جاؤں۔

لعمرك ما نفس محد رشدة قسم ہے تمہاری جان کی یہ نفس صبح تقاضا  
تو اُمردنی سوء الاصرم مرندا نہیں کرنا جو مجھے خراب متورہ دہتا ہے کہ میں  
مرتد سے قطع تعلقات کروں۔

وان طهرت منی فوارض حجة اگر جہم سے لیے بعض ناسازگار صورتیں پیدا  
واضر من لومی مرراً واصعدا ہوئیں اور اس میں مجھے برا بھلا کہنے میں اڑی چوٹی  
کا زور لگا دیا۔

سلی غبر جہم ان اکون جبینہ بغیر کسی گناہ کے جس کا میں نے ارتکاب کیا ہو  
سوی قول، اغ کا دنی منجھدا سوائے اُس مخالف کے قول کے جس نے زہرتی  
ہرے ساتھ فریب کیا۔

لعمری لحم المرء مدعو خلة مسم ہو ایسی جان لی، بہترین انسان، جسے تم  
اداما المنادی فی المقامة نددا کسی حاجت کے وقت پکارو جب کہ پکارنے  
والا اُس موقع پر پہنچ چکے کہ آواز بلند کر رہا ہو۔

عظم رما القدس لا منعبس وہ جہاں آواز انسان ہو جو نہ ترش رو ہو

وزن و ثمن مہما دہشوا و قل اور نہ جہان مانے کی آگ روشن کرے کے  
لہ کسی کو ماتمید کرے۔

وان صحت کحل دہنت عرب اور اگر سحتی کا دفت آہلے اور مخطی آمدی چلے  
من الترمیز منک من اطل مرول لگے وہ اپنے کسی مال کو سوما ہوا (غیر صفت)۔  
- چھوڑے۔

صبرت علی طء المالی وحیطہم بن نے صبر کیا بھائیوں کے کھنے کی تکلف  
ازادہ من در القرچی علیہم واخذ را اور ان کی سحتی یا سے وقت میں حب کرتے دأ  
معی ال پر کل کرتے ہیں اور آگ کو بھادیتے ہیں  
ولہ عجم خزیم الحی الامحافظ اور قبیلے کی عزت نہیں باقی رکھتا ہو مگر ایسا ہی  
کریم المحتما ماجد غبر اجزا ذتے وار شخص جو باغوس چھڑے والا ہو، ذک  
مرتبہ ہو اور محیل ہو۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قصے اور اس قصیدے پر نظر ڈالنا ہی پڑھنے  
دالوں کو یہ یاد کرانے کے لیے بہت ہو کہ ہم ایک ایسی چیز کے سامنے کھڑے  
ہیں جو گڑھی ہوئی اور بنائی ہوئی ہو جسے سچائی سے دور کا بھی علاقہ نہیں  
ہو۔ اور اس قصیدے سے کسی طرح وہ اشعار بہتر نہیں ہیں جن کے متعلق  
یہ کہا جاتا ہو کہ عمرو بن قیس نے اس وقت کہے تھے جب اس کی عمر  
بہت ہو چکی تھی، جن میں اس نے اپنے بڑھاپے اور ناتوانی کا تذکرہ  
کیا ہو۔ اور شاید امر القیس کے ساتھ بلاد روم کی طرف سفر کرنے سے  
پہلے یہ اشعار اس نے کہے ہوں گے۔ شعبی کا بیان ہو یا ان لوگوں کا  
بیان ہو جو شعبی سے روایت بیان کرتے ہیں کہ عبد الملک بن مردان  
نے اپنے مرض الموت میں مثیلاً یہ اشعار پڑھے تھے وہ اشعار حسب

ذیل ہیں:-

کائناتی وقد جادوت تسعیں حج گویا کوش اس حالت میں کہ تو نے اس سے زیادہ خلعت بھا عنی عنان لجا می عمر کا ہو گیا ہوں اس خود اپنے قابو سے باہر ہو چکا ہوں۔

علیٰ الراحۃین مرۃ وعلیٰ العصا کبھی نیلیاں ٹیک کر اور کبھی لاشیٰ پر زور انوار تانا بعد هن قسا می دے کر تین دفعہ اٹھتا ہوں جب کہیں کھڑا ہو سکتا ہوں۔

رومتنی بنات الدر من حیث لازری زمانے کی مصیبتیں مجھ کو نیر لگاتی ہیں ایسے رگوں فہا بال من یرمی دلس برام سے جو مجھے نظر نہیں آتے تو کیا حال ہو گا اس شخص کا جسے تیر مارے جائیں اور وہ تیر نہ مارے اگر مجھے تیر کا بدت بنا با حاتا تو میں بھی تیر لگاتا لیکن مجھے تو بعیر تیروں کے نشانہ بنایا جا رہا ہے۔

اذا ما رآنی الناس فالوا الہرکین جب مجھے لوگ دیکھتے ہیں تو کہنے ہیں کہ کبھی یہ حدیثاً جدید البری غیر گھام جوان طاقت ور اور غیر مضحل نہ تھا۔ وافنی وما افنی من الدر لیلۃ اور میں فنا ہو جاؤں گا اور یہ معلوم ہو گا کہ جتنا زمانہ وما یفنی ما اصببت سلک نظامی گزرا وہ صرف ایک رات تھی اور جتنا بھی میں فنا ہوں مگر نہیں فنا ہو گا میرے استعار کا ذخیرہ۔

واھلکفی تأمیل یوم دلیلۃ اور مجھے ہلاک کر دیا روزِ بد روز کی امیدوں وتأمیل عام بعد ذال و عام نے اور یکے بعد دیگرے ہر سہل کے توقعات لے۔

تو ان حالات میں ہم عمرو بن قیسہ کو اس کے دونوں ضائع ہو جانے والے ساتھیوں (عبید اور امر القیس) کے ساتھ شامل کر کے مہلہل کی طرف منتقل ہو سکتے ہیں، تاکہ معلوم کریں کہ اس کے حالات اور اشعار میں سے کتنے ایسے ہیں جو ہمارے نزدیک پایہ ثبوت تک پہنچنے کا امکان رکھتے ہیں۔

جہاں تک اس کے حالاتِ زندگی کا تعلق ہو، ہمارا خیال ہو کہ اس کے بارے میں ایسی رائے دینا بہت آسان ہو جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہ ہو، کیوں کہ اس لیے جوڑے قصبے کے بارے میں جو قصہ بسوس کے نام سے مشہور ہو، جو کچھ راویوں نے بیان کیا ہو اُسے قبول کرنے کے لیے غیر معمولی سادہ لوحی کی منزل تک ہمارا پہنچنا ضروری ہو۔ ہمارا گمان ہو کہ اس بات پر اتفاق ہو جانا دستوار نہیں ہو کہ یہ افسانہ پھیلایا گیا اور زمانہ اسلام میں اس کی اہمیت کو زیادہ کر کے دکھایا گیا ہو اس وقت جب کہ ایک طرف ربیعہ اور مضر کے درمیان اور دوسری طرف بکر اور تغلب کے درمیان رقابت زیادہ شدید ہو گئی تھی۔ مہلہل حاصل اس افسانے کے سرور ہونے کے علاوہ اور کوئی واقعی حیثیت نہیں رکھتا ہو، تو اس کی اہمیت زیادہ اور اس کی شان اسی تناسب سے بلند اور ارفع ہو گئی جس قدر یہ قصہ مشہور ہوا اور جس حد تک اسے بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا۔ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ جاہلیت کے قدیم زمانے میں ان دونوں گئے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان شدید عداوت تھی اور یہ عداوت ایسی خانہ جنگیوں تک پہنچ گئی تھی جن میں بہت خون بہایا گیا اور بہت کثیر تعداد میں لوگ قتل ہوئے، لیکن اس عداوت کے اسباب و مظاہر، نتائج اور ادبی علامات سب کے سب مٹ گئے اور صرف ایک دھندلی یاد اس کی

باتی ہو گئی جسے داساں گویوں نے لے کر خوب خوب اپنا کام نکالا، بکرو تغلب اور ربیعہ سب کے سب اس سے کام لیے کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور کیوں نہ ہوتا؟ کیا زمانہ اسلام میں نبوت، خلافت اور شرافت کے تمام مظاہر، مضر کے حصے میں نہیں چلے آئے تھے؟ ربیعہ کے عرب کس طرح مضر کے لیے اس سرداری اور اس بزرگی کو بغیر اس کے تسلیم کر لیتے کہ کم از کم قدیم زمانے ہی میں اپنے لیے بزرگی، سرداری اور شرافت کو ثابت کر لیں؟ اور انھوں نے ایسا کیا، انھوں نے دعوایا کہ وہ زمانہ جاہلیت میں عدنان کے سردار تھے، ان میں سے بہت سے افراد بادشاہ بھی ہوئے ہیں اور سردار بھی، اور انھی میں سے وہ لوگ بھی ہوئے ہیں جنھوں نے اولادِ عدنان کی قحطانیوں سے حفاظت اور مدافعت کی تھی، انھی لوگوں نے عراق میں لخمیوں اور شام میں غسانیوں کی کسرتی کا مقابلہ کیا تھا اور انھی لوگوں نے جنگِ ذی قار میں کسریٰ کی فوجوں کو شکست دی تھی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ مضر اسلام کے بعد تاریخ میں اُبھرے اور ربیعہ قبل اسلام قدیم زمانے کی تاریخ کے حامل تھے، اور جب آپ مضر اور ربیعہ کی اس باہمی رقابت کو دیکھیں گے جو بنی امیہ کے زمانے میں پائی جاتی تھی اور اُس ادبی عداوت کو ملاحظہ فرمائیں گے جو مضر کے شاعر جریر کے درمیان جس نے یہ اشعار کہے ہیں۔

اِنَّ الدِّي حَرَمَ الْمُكَارَمِ تَعْلَبًا      وہ کہ جس سے بزرگیوں سے تعلب کو محروم کر دیا ہو۔  
 جَعَلَ النَّبُوَّةَ وَالْخُلَافَةَ مِیْأً      اُسی نے نبوت و خلافت کو ہم میں قرار دیا ہو۔  
 هَذَا ابْنُ عُمَى فِی دِمَشْقٍ حَلِیْفَةً      یہ دیکھو میرا چچا اور بھائی دمشق میں غلیفہ ہو۔  
 لَوْ شِئْتُ سَأَقْلُمُ الْحِیْ قَطِیْنًا      اگر چاہوں تو وہ نم سب کو نیک کر کے میرے پاس کرا دیتا۔

اور اخطل کے درمیان تھی جس نے یہ کہا ہے :-

اسی کلب ان عتی الذی اکر اولاد کلب امیر بے دونوں چچا دوتھے چھوٹا  
قتلہ الملوک و فککا الاعللا نے بادشاہوں کو قتل کیا ہے اور قیدیوں کو رہا  
کرایا ہے ۔

ان تمام باہمی عداوتوں کو دیکھنے کے بعد آپ کو اس تصور کرنے میں  
کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ربیعہ کے متعلق عام طور پر اور ربیعہ کے ان دونوں  
قبیلوں بکر و تغلب کے متعلق خاص کہ افسانوں کے اور اشعار کے گڑھے جاتے  
کی اس قدر بہتات کیوں ہو۔ مزید برآں بعض راوی خود، غیر سہولی شک ظاہر  
کرتے تھے ان روایتوں کے بارے میں جو بکر و تغلب ان لڑائیوں کے متعلق  
بطور افسانے کے روایت کیا کرتے تھے ۔

بہر حال مہلہل کی شخصیت بھی اچھا اقیس، یا عبید یا عمرو بن قیسہ کی  
شخصیتوں سے کچھ زیادہ واضح نہیں ہو۔ داستان بسوس نے اس کی شخصیت  
کی ایک ایسی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دی ہے جو بہ نسبت اور چیزوں  
کے فرضی داستانوں سے زیادہ مشابہ ہو۔ اسی جگہ سے ابن سلام نے یہ کہا  
ہو کہ ”عربوں کی رائے تھی کہ مہلہل کثرت سے اشعار کہتا تھا اور جسا  
وہ کرتا نہیں تھا اُس سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر اپنی شاعری میں وہ دعوے  
کرتا تھا۔ حال اُن کہ حقیقت یہ ہو کہ نہ مہلہل نے کثرت سے اشعار کہے  
ہیں اور نہ دعوے کیے ہیں بلکہ بنی تغلب نے زمانہ اسلام میں کثرت سے  
اشعار کہے اور انھیں ان کی طرف منسوب کر دیا، اور صرف اسی پر اکتفا  
نہیں کی بلکہ یہ تک دعوہ کر دیا کہ مہلہل پہلا شخص ہو جس نے قصائد میں  
شانِ قصیدہ پیدا کی، اور اشعار میں طوالت سے کام لیا۔ پھر بنی تغلب

نے کچھ اس طرح محسوس کیا جس طرح آج ہم محسوس کر رہے ہیں یا خود راویوں کو اس کا احساس ہوا کہ ان اشعار میں رویدگی اور آمیزش بہت زیادہ پائی جاتی ہو تو بنی تغلب نے یا راویوں نے یہ دعوا کر دیا کہ اس اضطراب اور اختلاط کی وجہ ہی سے اس کا نام مہلہل پڑ گیا تھا اس لیے کہ وہ شاعری میں اضطراب (رویدگی) کا باعث ہوا تھا۔ المہلہل کے معنی ہیں الاضطراب اور ابن سلام اس سلسلے میں نابغہ کے اس قول سے تہادت پیت کرتا ہو :-

اتاك بقول هلهل النسيم كادب    وہ ایسی بات تمھارے پاس لایا جس کی بناوٹ  
یریشان مہی اور وہ مات جھوٹی ہو۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مہلہل کے اشعار زولیدہ اور یریشان ہیں ، ان میں مہلہ (اضطراب) اور اختلاط (آمیزش) پائی جاتی ہو لیکن یہی اضطراب اور اختلاط ہم امر القیس ، عبیدہ ، عمرو بن قمیسہ اور بہت سے دوسرے شعراءے جاہلیت میں بھی محسوس کر سکتے ہیں تو اس طرح وہ سب کے سب مہلہل ہوئے۔

علاوہ اس کے ہم اسے قبول ہی نہیں کر سکتے ہیں کہ تمام شعراءے جاہلیت نے شاعری میں اس طرح کا اضطراب پیدا کیا کہ ہر ایک کی قوت ، ضعف ، سختی ، نرمی ، مشکل پسندی اور روانی میں کئی کئی شاعرانہ تخصیصیں بن گئیں تو پھر وہ کون مخصوص شخص ہر جس نے شاعری میں اضطراب پیدا کیا ہے ان لوگوں نے جنھوں نے ان اشعار کو گواھا ! یعنی داستان گو اور زمانہ اسلام میں عداوت اور رقابت رکھنے والے لوگ !! مناسب ہو کہ ہم کچھ اشعار مہلہل کے آپ کے سامنے پیش کر دیں



تاکہ ہماری طرح آپ بھی یہ محسوس کر لیں کہ یہ عربی شاعری کے سب سے قدیم اشعار نہیں ہو سکتے ہیں۔

أليسنأمدى جسم أليرى  
ادا أنت العضيئ ولا تحوى  
بأن بك بالذائب طال ليلي  
فعدا لكى من الليل العصبى  
ای ہماری رات! مفام ذو جسم میں روض ہو جا  
جب دو ختم ہو جانا تو پھر واپس نہ آنا۔  
اگر ذائب میں رات طولا فی ہوئی۔  
تو کبھی ایسا بھی ہوا ہو کہ رات کی کتابھی سے  
میں بربا ہوں۔

فلو تبس المتقابو عن كليب  
لأجز بالذنائب أفى زبر  
ديوم السعثمين لقر عماً  
وكيف لفاء من تحب العيوى  
اگر مردوں کو کھود کر کلبیب کو نکالا جائے۔  
نود نائیب میں باپ چلے کہ وہ کیسا بہادر تھا۔  
اور شمعین کی جنگ نے آنکھوں کو خشک کر دیا  
اور کیوں کر ملاقات ہو سکتی ہوا لوگوں سے  
جو قروں میں ہیں۔

على أنى تركت يوار دات  
بجيراً فى دم مسل العيبر  
هتكت به ببوت بنى عماد  
ونقص الغنم اسقى للصدا  
غلاہ اس کے میں لے چھوڑا ہوا ردا میں  
بجیر کو ایسے خون میں جو کمال کی طرح ٹھج ہو  
تیس نے بنی عباد کے گھروں کی پردہ ہسی کی  
اور کبھی سختی، دلوں کی بھڑاس نکالنے کا ذریعہ  
ہوتی ہو۔

على أن ليس يوفى من كليب  
إذا برزت مخيأة الخدوس  
وهمام بن مرة قد تركنا  
عليه اليقشعمان من التسوى  
حال آن کہ کلبیب کا معاوضہ نہیں ہو سکتا۔  
جس کہ کوئی پردہ لشین عورت بے پردہ کر دی جائے۔  
اور ہمام بن مرة کو ہم نے چھوڑا۔  
کہ اس کی لاش پر گدہ جمع ہیں۔

بنوع بصل صلا والرحم فیہ وہ اپنے سینے کو آمجاد ہاتھا اس حالت میں کہ نیزہ  
و بخلجہ خدب کا لبعیر اس میں گڑا ہوا تھا اور اُس کا کو بڑا سیاہ اوچا  
تھا جیسے ادسٹ۔

فلولہ الریم اسمع من محمراً پس اگر نہوانہ ہوتی تو نہیں سنا دیتا ان لوگوں کو  
صلیل البیض تقرع بالداکئہ جو حجر میں ہیں ایسی تلواروں کی جھنکار جو دوس  
کے ساتھ ٹکرانی ہیں۔

فدی لبی شبقۃ یوم جاؤا میں فدا ہوں ہی شقیقہ پر، جب کہ وہ تھے  
کاسد الغاب لجن فی الزئیر مثل شیرانِ بیشہ کے ڈکار تے ہوئے۔  
کانما حہما شطان بشر گویا ان کے نیزے رسیاں ہیں کٹ نہیں کی،  
بعید ہیں جالیہا جبرود جو بہت لابی ہیں، ادبانی کی کھینچنے والی ہیں  
غداۃ کائنات و بنی سینا اُس صبح کو جب کہ ہم ادب ہمارے مقابل ہائی  
بجنب عنیزہ سرحیا مدیر مقام عنیزہ کے پاس دو چکیاں تھیں جو  
گردش میں ہوں۔

تظل الخیل عاکفۃ علیہم گھوڑے ان پر پرے جہائے ہوئے کھڑے  
کان الخبل توخص فی عدیر تھے، معلوم ہوتا تھا کہ کسی جمیل پر پانی پینے  
آئے ہیں۔

کیا آپ کو اچنبھا نہیں ہوتا اس بات سے کہ اس نظم کا وزن مستقیم  
ہو اور اس کے قافیے میں اس طرح کی آمد نظر آتی ہو، نیز یہ نظم، قواعدِ نحو  
اور اسالیبِ نظم سے اس قدر مناسبت رکھتی ہو کہ نہ تو اس میں کسی قسم  
کی نثاذ بات پائی جاتی ہو اور نہ کسی قسم کا پٹنا یا بن لفظ آتا ہو اور نہ اس  
قسم کی کوئی بات پائی جاتی ہو جو اس بات پر دلالت کرے جیسے کہ اس کا

کہنے والا وہ شخص ہو جس نے سب سے پہلے قصیدوں میں شانِ قصیدہ پیدا کی اور شاعری میں طوالت سے کام لیا؟ اور جب ان تمام باتوں کے ساتھ الفاظ کی روانی اور نرمی کو، اور شاعری کی ذہنی پستی (رکاکت) کو آپ جگہ فرماتے ہیں، جو اس حد تک اس نظم میں پائی جاتی ہو کہ اس کے کہنے والے کے متعلق بلاشبہ یہ دعو کیا جاسکتا ہو کہ وہ اُن لوگوں میں ہو جو سوائے رنج اور بازاری الفاظ کے دوسرے الفاظ استعمال کرنے کی فہم نہ رکھتے ہی نہیں رکھتا ہو، تو آپ کو کوئی اچنبھا نہیں ہوتا کہ انہی قدیم شاعری میں اس قسم کی کیفیت کیسے پائی جاسکتی ہو۔

ہم مہلہل کے تذکرے کو، بغیر اُس کے ساتھ اس کی بھانج جلیلہ کا تذکرہ کیے، ختم نہیں کریں گے، جس نے — بر قول راویوں کے — کلیب کا ایسا مرثیہ کہا ہو کہ اس جدید زمانے میں بھی ہمیں کوئی شاعر یا شاعرہ ایسی نظر نہیں آتی جو اس سے زیادہ سہل، نرم اور عام الفاظ استعمال کر سکے، باوجودِ کہ ہم خنسا، اور لیل الاخیلیہ کے اشعار پڑھتے ہیں اور ان میں عبارت کی طاقت اور بندش کی چستی، ہمارے سامنے ایک بدوی عرب عورت کی سچی تصویر پیش کر دیتی ہو۔ جلیلہ کہتی ہو: —  
 بابنة الاقوام ان مشئت فلا  
 تعجلی باللوم حتی تسأل لی  
 ملامت میں جب تک دیافت نہ کر لے،  
 فاذا انت نبینت الذی  
 یوجب اللوم لومی داعذ لی  
 باعش ہو تو ملامت کر اور ہڑا کہ،  
 ان تلکن امرئ یمت علی  
 اگر کسی بہن کو مرنا چاہیے اُس جہائی کے متعلق  
 شفق منها علیہ وافعلی  
 خوف کی وجہ سے تو تو بھی ایسا کر،

جہل عندی فعل حساس دیا بہت گراں ہو مجھ کو جساس کا طریقہ عمل ایہ  
حسرنی عمارت اعلیٰ اور نجلی اسوں ہو مجھے اس مصیبت سے جو دُور ہو گئی  
دُور ہونے والی ہو۔

فعل حساس علی وحدی بہ جساس کا طریقہ عمل، ماوجودے کہ مجھے اس کا  
فاصلہ نظر ہی دھندل گیا اور میری ہری پشت کا ٹوٹنے والا ہو اور میری ہر  
کا قریب کرنے والا ہو۔

یا قنیلہ فوض الدھر بہ ای وہ مقتول، اکھاڑ دیا زمانے نے حر  
سفف ببتی حمیعاً من علی کے ساتھ میرے گھروں کی چھب کو بلدی  
ہدم البیت الذی استخرنتہ رگر گیا وہ گھر بھی جو تم نے بنا بنایا تھا  
واستی فی ہدم بستی الاول اور دوبارہ گر آیا اس نے میرے پہلے گھر کو  
دومانی قتلہ من کنپ اور اس کے قتل ہونے نے مجھے قریب سے تیرا  
خیمہ المصطفیٰ وہ المصنوع جیسے اس شکار کو تیر لگایا جائے کہ جس کو ہاں  
ختم کرنا منظور ہو۔

انسانی دو نکتہ السوم قد ای میرے خاندان کی عود تو! آج مجھ سے الگ  
حصہ بنی الدھر بر دء معضل رہو، کیوں کہ زمانے نے مجھے مخصوص کیا ہوا  
سخت مصیبت کے ساتھ۔

خصنی مثل کلیپ بلظی مجھے مخصوص کیا ہو کلیپ کے قتل نے ایسی ہاگ  
من ورائی ر لظی مسنقبلی کے ساتھ جو میرے پیچھے بھی ہو اور آگے بھی نظر آتی  
لیس من یبکی لیوم مکن نہیں ہو وہ شخص جو روئے اپنے حال و مستقبل  
انہما یبکی لیوم نجلی دونوں کے لیے مثل اس شخص کے جو روئے اس  
سے جو روئے ہو چکا ہو۔

ہم نے اس پوری بحث میں ان متفقہ عبارتوں کے ذکر سے احتراز کیا ہے جن کے بارے میں ہمیں یہ گمان نہیں تھا کہ اس کے مصنوعی اور خود ساختہ ہونے میں کسی شخص کو بھی شک ہوگا، اور ہمارا عقیدہ ہے کہ ان اشعار کا پڑھ لینا جو ابھی ہم نے درج کیے ہیں بغیر کسی زحمت اور مشقت کے مہمل اور اس کی بھانج کو اس کے بھانجے امر القیس کے ساتھ بلا دینے کے لیے کافی ہے۔

امر القیس اور اس کے ہم عصر شعرا کے ذکر سے فراغت پا جانے کے باوجود ابھی ہم شعرا کی بحث سے فارغ نہیں ہوئے ہیں، تھوڑے تھوڑے دفعے کے لیے کچھ اور شعرا کے پاس ہمارا ٹھہرنا ناگزیر ہے۔ ان مختصر لمحوں اور وقفوں میں ہم یہ ثابت کر دیں گے کہ ہم غلو سے کام لینے والے اور حد سے تجاوز کرنے والے نہیں کہے جاسکتے اگر ہم یہ خطرہ ظاہر کریں کہ صرف امر القیس اور اس کی شاعری ہی تک ہمارے شکوک محدود نہیں ہیں۔

## ۵۔ عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ

جس وقت ہم مہمل اور اس کی بھانج کے تذکرے کو چھوڑ کر ان دو متعلقہ کہنے والے شاعروں کی طرف آتے ہیں تو ہم ربیعہ، بلکہ ربیعہ کے انھی دونوں خاص قبیلوں — بکروہ تغلب — سے سب سے زیادہ نہیں کرتے ہیں کیوں کہ مذکورہ بالا شعرا میں ایک عمرو بن کلثوم ہے جو بنی تغلب سے تعلق رکھتا ہے اور رواۃ کے عرف میں، وہ قبیلہ تغلب کی ”بولتی ہوئی“

زبان "ہو اسی نے تغلب کے مفاخر کو ثابت اور اپنے اشعار کے ذبیحے ان کو مستحکم اور پاسے دار بنا دیا، زیادہ دقیق الفاظ میں یوں کہہ لیجیے کہ اپنے اُس قصیدے کے ذبیحے جو مصلقات کے ضمن میں روایت کیا جاتا ہو، اُس نے اپنے قبیلے کی بڑائی اور عظمت کی بیادوں کو مستحکم بنا دیا — وہ — بہ قول راویوں کے — تغلب کے ہیروں میں سے ایک ہیرو تھا۔ طاقت، جرات، قوت برداشت اور ظلم سے انکار کی صلاحیتیں اپنے ناما مہلہل سے اُس نے درٹے میں پائی تھیں کیوں کہ اس کی ماں لیلہ مہلہل کی بیٹی تھی۔

عمر بن کلتوم اپنی ولادت اور بچپن بلکہ اپنی ماں کی ولادت ہی سے ایسی فرضی داستانوں کا مرکز بنا ہوا ہو کہ انتہائی سادہ لوح آدمی بھی کبھی اس حقیقت کے بارے میں یہ دھوکا نہیں کھا سکتا کہ یہ داستانیں لغو اور من گھڑت نہیں ہیں۔

راویوں نے بیان کیا ہو کہ جب مہلہل کے یہاں لیلہ پیدا ہوئی تو اُس نے اُسے زندہ در گور کر دینے کا حکم دے دیا مگر اس کی ماں نے اُسے چھپا لالا، رات کو مہلہل نے خواب دیکھا کہ ایک شخص اُسے بتا رہا ہو کہ اس کی بیٹی ایک طرح دار بیٹا جنے گی، جب صبح ہوئی تو اُس نے لڑکی کے بارے میں پوچھ گچھ کی، اُسے بتایا گیا کہ وہ زندہ دفن کر دی گئی ہو مہلہل نہیں مانا اور اس نے اصرار کرنا شروع کیا آخر کار لڑکی اُس کے سامنے پیش کی گئی تو اُس نے اُس کو عمدہ غذا میں کھلائے کا حکم دیا۔ پھر اس کی شادی کلتوم سے ہو گئی، تو وہ بھی برابر خواب میں دیکھنی رہی کہ کوئی شخص آتا ہو اور پیدا ہونے والے لڑکے کے متعلق عجیب و غریب پیشین گوئیاں

کرتا ہو، یہاں تک عمرو بن کلثوم پیدا ہوا اور پروان چڑھنے لگا، رادیوں کا کہنا ہو کہ عمرو بن کلثوم اُس وقت اپنی قوم کا سردار ہو گیا تھا جب کہ اُس کی عمر پندرہ برس کی بھی نہیں ہوئی تھی۔

تو یہ تمام افسانے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہو اس بات کا ثبوت ہیں کہ عمرو بن کلثوم کو ایسی فرضی داستانیں چادوں طرف سے گھیرے ہوئے تھیں جنہوں نے اُسے تاریخی شخصیتوں کے بہ نسبت کہاؤں کے ہیرووں سے زیادہ قریب کر دیا ہو، اس کے باوجود یہ ظاہر ہو کہ وہ واقعی ایک سچی شخصیت تھا، اور برخلاف مذکورہ بالا شعرا کے اس نے اپنے بعد اولاد بھی جھوٹی، صاحب الاغانی کا بیان ہو کہ عمرو بن کلثوم کی اولاد اُس کے زمانے تک موجود تھی۔

عام اس سے کہ عمرو بن کلثوم تاریخی شخصیتوں میں سے ایک شخصیت ہوا کہانی کے ہیروں میں سے کوئی ہیرو، بہر حال جو قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہو اس کا جاہلی ہونا ممکن نہیں ہو یا اُس قصیدے کے بیش تر حصے کا جاہلی ہونا ناممکن ہو۔

سب سے پہلے تو یہی بات ہو کہ کیا ہم یہ قصہ تسلیم کر سکتے ہیں جو رادیوں نے بیان کیا ہو کہ عمرو بن کلثوم نے حیرہ کے بادشاہوں میں سے ایک شہور بادشاہ عمرو بن ہند کو قتل کر ڈالا تھا اور یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا جب کہ عمرو بن ہند اس حد تک سرکش اور معرور ہو گیا تھا کہ اُس نے لیلہ بنت مہلہل یعنی عمرو بن کلثوم کی ماں سے خدمت لینے کی طمع کی تھی؟ رادیوں کا بیان ہو کہ بادشاہ کی ماں ہند نے لیلہ بنت مہلہل سے کہا ”زنا وہ سبھی تو اٹھا دو“ لیلہ نے جواب دیا:-

”ضرورت مند کو اپنی ضرورت خود پوری کرنا چاہیے“ ہند نے اصرار شروع کیا، لیلہ نے ایک نعرہ لگایا: ”توہین! ای بنی تغلب!!“ اس کا بیٹا عمرو بن کلثوم بادشاہ کے پاس محل میں موجود تھا اُس نے اپنی ماں کا نعرہ سننے ہی ایک معلق تلوار لپک کر اُتار لی اور اس سے بادشاہ کی گردن اڑا دی، اس کے بعد بنی تغلب اٹھ کھڑے ہوئے اور بادشاہ کا محل لوٹ کر اپنے دیہاؤں کی طرف واپس چلے گئے۔

اول تو کوئی تاریخی عبارت جو اس واقعے کو ثابت کر سکے ہنوز ہم تک نہیں پہنچی ہو، اور پھر کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہو کہ حیرہ کا بادشاہ اس طرح قتل کر دیا جائے اور آل منذر اور بنی تغلب کے درمیان ایک طرف اور شاہانِ ایران اور ان بادیہ نشینوں کے درمیان دوسری طرف معاملہ اسی حد پر ختم ہو جائے؟ کیا یہ قصہ اُسی قسم کے افسانوں میں سے نہیں ہو جن کو داستان گو بیان کیا کرتے تھے تاکہ باہمی رقابت اور منافرت و فضائل کی طرف غلوں کی حاجت کو ان کے ذریعے تقویت پہنچائی جائے؟ — بے شک! — اور عمرو بن کلثوم کا یہ قصیدہ خود ان اشعار میں سے ہو جو اس قسم کے افسانوں کے ساتھ گڑھ لیے جاتے ہیں۔ جب آپ اس قصیدے کو پڑھیں گے تو محسوس کریں گے صرف مہلہل ہی ایسی شاعری میں بہت زیادہ دعوے نہیں کرتا تھا بلکہ اُس نے جھوٹ بولنے اور ذمول دعوے کرنے کا درس اپنے نواسے عمرو بن کلثوم کو دے بھی دیا تھا۔

ہمیں نہیں معلوم کہ جالبین کی طرف کوئی کلام بھی ایسا منسوب ہو جس میں اس حد تک مبالغہ اور یادہ گوئی پائی جاتی ہو جیسی کہ



عمرو بن کلثوم کی طرف اس منسوب کلام میں پائی جاتی ہو۔ علاوہ اس کے، اس کے قصیدے کے بارے میں راویوں کی رائے اس بارے سے بیتی جلتی ہو جو امر اقیس کے متعلقے کے بارے میں وہ لوگ رکھتے ہیں، اس متعلقے کے بعض حصوں میں بھی ان لوگوں کو شبہ ہے، اور بعض راوی اس کے ابتدائی اشعار کے بارے میں یہ اختلاف رکھتے ہیں کہ یہ اشعار عمرو بن کلثوم نے کہے ہیں یا جدیمۃ اللابرش کے بھانجے عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں؟ نو جو راوی ان اشعار کو عمرو بن کلثوم کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مطلع اس طرح روایت کرتے ہیں ۶

ألههبي بصحبتك فاصبحينا      ہاں، جاگ اپنے پیالہ شراب کے ساتھ، اور

ہمیں صبحی ملا۔

اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ متعلقے کا مطلع یہ ہو ۶

ففي قبل التعرف يا ظعينا      اے کوچ کرنے والی! تھرا لے اسی اونٹنی کو

علاحدگی سے پہلے ...

اور نہ اس فریق کو نہ اس فریق کو اس بارے میں کوئی اختلاف ہو کہ حسب

دلیل اشعار عمرو بن عدی کے کہے ہوئے ہیں ۷

صدرت الكأس عنا ام عمرو      اے ام عمرو! ہم سے جام شراب کے دور کو

دکان الکاس مھراھا الیمینا      روک لیا تو نے، حال آن کہ وہ جام کی

ابتداء اپنی طرف سے ہوتی ہو

وما نسئ الثلاث ام عمرو      نبیوں ساتھ پینے والوں میں، جہاں ہیں ہو، اے

بصاحبک الذی لا تصبحینا      اے ام عمرو! تیرا وہ رفیق جسے تو شراب نہیں

پلا رہی ہو۔

اور جتنا جتنا اس قصیدے میں آپ آگے بڑھتے جاتیں گے آپ کو بہہ استعارہ مکرر ملتے جاتیں گے جو بیچ قصیدے میں یا آخر میں آتے ہیں لیکن اس قسم کا انتشار اور اضطراب تو عموماً جاہلی شاعری میں مشترک پر پایا جاتا ہے جس کا سرچشمہ اختلاف روایات ہے۔

اور جب آپ قصیدے کو پڑھیں گے تو اس میں ایسے سہل الفاظ آپ کو ملیں گے جو شان و شوکت کے حامل ہیں، اور ایسے خوب صورت مطالب اور ایسا غر اس کے اندر آپ کو ملے گا جس میں کوئی خرابی نہ ہو اگر شاعر کبھی کبھی فخر میں اس حد تک تجاؤ نہ کر جاتا کہ وہ حماقت معلوم لگے مثلاً اس کا یہ کہنا ہے

اذا بلغ الرصیع لنا فظاماً حب ہمارے یہاں کا کوئی شیروار بچہ د  
محل الحبایر ساجد بنا چھٹانے والا ہو جاتا ہے تو بڑے بڑے  
اس کے آگے سجدے میں گر جاتے ہیں

اور اس قصیدے میں آپ کو ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں ابدی بدی کی خود داری اور اپنی قوت اور جرأت پر اس کے بھروسے اعتماد کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جیسے اس کا یہ شعر ہے

الاولیٰ یجھلن احد علینا ہاں ہمارے ساتھ کوئی چہالت نہ کہے  
فنجھل فوق جہل الجاہلیہا ورنہ ہم تمام چہالت کرنے والوں سے بڑے  
چہالت کرس گے۔

میں نے کہا ہے کہ یہ شعر ایک بدی کی خود داری کی ترجمانی کرتا ہے، البتہ اسی کے ساتھ ہی فوراً یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ یہ شعر ایک بدی کی سلاطین طبع کی ترجمانی ہرگز نہیں کرتا اور نہ اس کی اس نفرت کو ظاہر کرتا ہے۔

اس ناگوار حد تک تکرارِ حروف سے اُسے ہوتی ہو سہ  
 لا لا یجہلن احدًا علینا فبجہل ذوق جہل الجاہلیہ  
 اتنے جیم، اتنی ہا اور اتنے لام جمع ہو گئے ہیں، اور جہل کی تکرار اتنی  
 زیادہ ہو گئی ہو کہ ناگوار معلوم ہوتی ہو، یہ لوگ اسی قسم کا ایک رکاکت ماب  
 شعراعتی کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اُس شعر کی صحت کے  
 بارے میں بھی شک ہو۔

کچھ ہی کیوں نہ ہو، بہر حال ابنِ کلتوم کے اس قصیدے میں  
 الفاظ اس حد تک سہل اور نرم ہیں کہ اس زمانے میں بھی جس میں ہم  
 زندگی گزار رہے ہیں، معمولی طور پر عربی زبان جاننے والے کے لیے اس  
 قصیدے کا سمجھ لینا بالکل دشوار نہیں ہو۔ یہ زبان جو اس قصیدے  
 میں استعمال کی گئی ہو، اہلِ عرب چھٹی صدی مسیحی کے وسط میں نہیں  
 بولتے تھے اور نہ ظہورِ اسلام سے پہلے تقریباً نصف صدی پیش تر یہ زبان  
 بولی جاتی تھی، اور خاص کر ربیعہ یہ زبان ہرگز نہیں بولتے تھے اس وقت  
 جب کہ مضر کی یہ زبان چھائی ہیں تھی اور اس زبان نے ربیعہ کی شاعری  
 کی زبان کی حیثیت اختیار نہیں کی تھی، حتیٰ کہ تعلق کا شاعر اظہر  
 تک جو اموی دور میں تھا یعنی ابنِ کلتوم سے ایک صدی بعد، وہ بھی  
 یہ زبان نہیں بولتا تھا۔

حسب ذیل اشعار پڑھیے اور بتائیے کہ آپ ان اشعار کو جاہلی اشعار  
 کہہ سکتے ہیں ۛ

قفی قبل التفرق یا طعینا ای کوچ کرنے والی! ندا ہی او مٹی ٹھیرا،  
 محتررت الیقین و تحمدینا تاکہ تلاحدگی سے پہلے تجھے سچی بات کی ہم

خبر دیں اور نوبتی بات سے ہمیں مطلع کر دے  
 قفی سأ لك هل احدثت صرماً  
 ٹھہرائے، تاکہ ہم تجھ سے (صحیح صحیح) یہ پوچھ  
 لو سنك البن ام حنت الامسا  
 لیں کہ آیا حدائی کی گھڑی عرب آجلے کی دہر  
 سے لو الگ ہو رہی ہو یا ایک دھاار کے ساتھ  
 خبات کر رہی ہو نو؟

بیوم کس بھیہ ضرراً ولمعنا  
 اور ہم مجھے صحیح صحیح بتائیں گے ایک اسی لڑائی  
 اقربہ موالك العبونا  
 کے حالات جس میں حب ثمنیر رنی اور نیرہ ہادی  
 ہوئی اور نیرے حیاراد بھائیوں کی آنکھیں جس کی  
 جہ سے حک ہوئیں۔

وان غدا وان اليوم دهر  
 آئے فالاکل اد ارح اور کل کے بعد آنے والا  
 وبعد غد بما لا نعلمینا  
 دن یعنی پرسوں اسی خبروں کے حامل ہوتے  
 ہیں جنھیں تو نہیں جانتی ہو۔

ثریك ادا دخلت علی خلاء  
 ای مخاطب! جب تو تنہائی میں اس کے پاس  
 قد امنت عبون الکاشحینا  
 (نیری محبوبہ کے پاس) جا گئے گا، اس حالت میں  
 کہ وہ دشمنوں کی نظر پڑ جائے کے خطرے سے  
 لے خوف ہو۔

دماعی عیطل ادماء بکسر  
 تو وہ تجھ کو دکھلانے لگی دو گدرائے ہوئے بازو  
 هجان اللون لمر تقراء حنیناً  
 جیسے اس اونٹنی کے ہوتے ہیں جس کی گردن  
 لابی، رنگ صاف گورا چٹا ہو، اور وہ جوان ہو  
 مگر کنواری ہو۔

دندیا مثل حق العاج رخصاً  
 اور چھاتیاں جو (صفائی، گولائی، بلندی اور زاکتیاں)

حصاً نامن آلف اللہ مسینا ہانفی دانت کے ڈٹنے کی طرح ہیں اور جھوٹے فالوں کی دس برس سے محفوظ ہیں۔

ومشی لدنہ سمقت وطلک اور اُس فامیت نازک کی لچک جو کشیدہ ہوئی  
رواد فہا منواء بما ولیما اور موزوں، جس کے کولہوں کے بوجھ کی وجہ  
سے شکل سے اٹھتا ہوتا ہو۔

ومألمة بضو الباب عنہا اور ایسے شریں وراتے مٹے ہیں کہ (دروازے  
و کسراً قد حذنت نہ جنونا سے بچل نہیں پانے ہیں، اور اسی کمرس کی  
خوبصورتی کی وجہ سے ہمیں پاگل ہو گیا ہوں

وسا ریت یی بلنط او مرخام اور دو بیڈلیاں جو باقی واسات یا سنگ مرمر کے  
یرن حشاس حلتہما سریننا کھمبوں کی طرح ہیں، ان بیڈلیوں کے زیور  
(چھانچھوں) سے دل کش آواز نکلتی ہو۔

اور ان اشعار کو بھی ملاحظہ فرمائیے

الہ لا بعلم الا فوام انا تو میں یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم  
تضعضنا وانا قد ونینا ذلیل ہو گئے ہیں اور ہم میں کم زوری آگئی ہو  
الا لا یجھلن احد علیہا ہاں ہمارے ساتھ کوئی جہالت نہ کرے  
فنجھل فونی جھل الجاہلینا ورنہ ہم تمام جہالت کرنے والوں سے بڑھ کر  
جہالت کریں گے

بأبی متشیئۃ عمرو بن ہند کس وجہ سے (جب کہ ہم کم زور بھی نہیں ہوتے  
نکون لقلیکم فیہا وطینا ہیں) ای عمرو بن ہند! ہم میں سے تم ایسے  
ماتحت سرداروں کے خادمہ نکل سکتے ہیں۔

بأبی متشیئۃ عمرو بن ہند پھر کس وجہ سے ای عمرو بن ہند! ہمارے کار

تطبع نبا الوشاة وترد رینا  
سب چغل خوردوں کی باتیں سُستا ہو تو اور ہمیں  
ذلیل و حوار کرتا ہو۔

نهد دنا و توعدنا سر ویدا  
ہمیں ڈرانا و حکمتا ہو، یہ حرکتیں چھوڑو  
مخی کننا لہم ماک مقتوینا  
ہم کس دن تیری ماں کے خدمت گزار تھے،  
فان قناتنا یا عمرو اعیت  
ہمارے بیڑے اے عمرو! تجھ سے پہلے  
علی الاعداء فبلک ان تلینا  
بھی دشمنوں کو اس کوشش میں تھکا چکے ہیں کہ  
وہ نرم ہو جائیں۔

اور یہ اشعار ملاحظہ فرمائیں سے

وحن التارکون لما سخطنا  
اور ہم ترک کر دینے والے ہیں اُس چیز کو جو  
وحن الّاخذون لما رضینا  
جو ہمیں ناگوار ہو اور قبول کرنے والے ہیں  
اس چیز کو جو ہمیں پسند ہو،

وکننا الا یمنین اذا التقینا  
اور ہم سپینے پر (لشکر کے داہنی طرف) تھے  
وکان الا یسرین بنوا بیدنا  
جب دشمن سے مقابلہ ہوا اور ہمارے چچا زاد  
بھائی میسرے پر (بائیں طرف) تھے۔

فصالحو اصولۃ فیمن یدلہم  
تو انھوں نے اُن پر حملہ کیا جو اُن سے قریب تھے  
وصلنا اصولۃ فیمن یدلینا  
اور ہم نے اُن پر حملہ کیا جو ہم سے قریب تھے  
فآبوا بالہذاب وبالسبایا  
تو وہ لوٹ کا مال اور قیدی عورتیں لے کر لوٹے  
وأبنا بالملوک مصفدینا  
اور ہم بادشاہوں کو گرفتار کر کے واپس لوٹے  
الیکم یا بی بکر الیکم  
دُور ہی دُور رہو ای بی بکر!

لما نعرفنا منا الیفینا  
کیا تمہیں ہماری بہادری کے بارے میں کوئی  
قلبی اطلاع نہیں ملی ہو؟

اور یہ اشعار پڑھیے اور ان کو آخری اشعار کے ساتھ بلائیے  
 وقد علم القبائل من معد اور قبائل سعد بن عدنان خانے میں  
 اذا قبيلنا بطحها نسينا حب سے دینے رہیں یہ انھوں نے بھی سب  
 کیے (جب دُیا میں آباد ہوئے)  
 باننا المطعمون اذا قد سرتنا کہ ہم کھلاتے ہیں حب ہم میں استطاعت ہوتی ہو  
 وانا المملکون اذا اتلیمنا اور جب آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں نوجوان  
 مک سے گر جاتے ہیں

وانا المازلون لما اسرنا اور ہم بچ کر دیتے ہیں جسے چاہے میں  
 وانا النازلون بحیث شیکنا اور اُتر چکے ہیں جہاں چاہتے ہیں۔  
 وانا التارکون اذا سخطنا اور ہم ترک کر دیے والے ہیں جب نکلنے  
 وانا الاحلواں اذا اصر صبتنا ہوتے ہیں، اور قبول کر لے والے ہیں جب  
 خوش ہوں،

وانا العاصمون اذا اطعنا اور ہم حفاظت کرنے والے ہیں ان کی جو ہمارے  
 وانا العاذمون اذا عصیما وراں بردار ہیں اور بڑھائی کرنے والے ہیں ان پر  
 جو ہماری نافرمانی کریں  
 ولتشراب ان ویردنا الماء صفوا حب کسی جتنے پر ہم بھیجتے ہیں تو صاف پانی پیتے ہیں  
 ولتشراب غیرنا کدس او طیننا اور ہمارے علاوہ دوسرے لوگ ہمارا اچھا اندر  
 کیچڑ والا پانی پیتے ہیں۔

اور یہ اشعار

اذما المملک سام الناس خفسا اور جب بادشاہ لوگوں کو دلت امیر کاموں پر مقرر کیا کر  
 ایما ان لقر الدل فینا تو ہم اس دلت کے اراد سے انکار کر دینے ہیں

لنا الدنيا ومن امسى عليها  
ونبطش حين نبطش نادريا  
ہمارے بے دنیا ہو اور جو دنیا میں بستے ہیں  
اور حملہ کرتے ہیں جب بھی حملہ کرتے ہیں قدرت  
اور اختیار کے ساتھ

ملاؤنا البرحتى صفاق عنا  
وماء البحر نملوء كالسفينة  
ہم لے چٹکی کو بھر دیا ہو یہاں تک کہ وہ ہمارے  
پے تنگ ہو گئی ہو، اور سمندر کے پانی کو کھمبتیوں  
سے بھر دیتے ہیں۔

اذا بلغ الرضيع لنا فطاما  
تخلله الحبا برساجدنا  
جب ہمارے یہاں کسی شیر خوار بچے کا دودھ چھیننے  
والا ہوتا ہو تو بڑے بڑے کسرٹ اُس کے آگے جھکے  
میں گر جاتے ہیں۔

اس قصیدے سے زیادہ مضبوط اور مستحکم حارث بن حلزہ کا قصیدہ ہو  
وہ قبیلہ بکر کی زبان تھا — جیسا کہ روانہ کہتے ہیں — اور اپنے  
قبیلے کی حفاظت کرنے والا، اور عمرو بن ہند کے سامنے اپنے قبیلے کی طرف  
سے جواب دینے اور ممانعت کرنے والا تھا۔ راویوں کا بیان ہو کہ عمرو بن  
ہند نے دونوں جھگڑا کرنے والے قبیلوں بکر و تغلب کے درمیان صلح کر لیا  
تھی، اور ان دونوں قبیلوں سے کچھ مال بہ طور ضمانت لے لیا تھا تو کوئی  
ایسا آسیب پہنچا کہ تمام مالی مسمونہ یا اس میں سے اکثر تلف ہو گیا، تغلب  
لے بکر کو مورد الزام قرار دے کر اس سے اپنے ہلاک شدہ مال کا نادان طلب  
کیا، بکر نے نادان دینے سے انکار کر دیا اور تیغے میں دونوں قبیلوں کے  
درمیان جنگ کی آگ بھڑک اٹھنے والی تھی کہ دونوں طرف کے اشراف  
عمرو بن ہند کے پاس جمع ہوئے تاکہ وہ حکم بن کر ان دونوں کے درمیان  
فیصلہ کر دے۔ حارث بن حلزہ نے بادشاہ کا میلان بنی تغلب کی طرف



دیکھا تو اٹھ کھڑا ہوا اور اپنی کمان پر ٹیک دے کر کھڑے کھڑے فی البدیہہ قصیدہ کہہ دیا، راویوں کا کہنا ہے کہ حارث بن حلزہ کو برص کی بیماری تھی اسی وجہ سے بادشاہ نے حکم دے دیا تھا کہ اس کے اور حارث کے درمیان پردے پڑے رہا کریں، مگر جب اُس نے قصیدہ پڑھنا شروع کیا تو بادشاہ محو حیرت ہو گیا بعد رفتہ رفتہ اُسے قریب کرنا شروع کیا یہاں تک کہ اُسے اپنے پہلو میں بٹھا لیا اور پھر بکرہ ہی کے حق میں اس نے فیصلہ دے دیا۔

صرف اس قصیدے کا پڑھنا ہی یہ باور کرانے کے لیے کافی ہے کہ یہ قصیدہ فی البدیہہ کہا ہوا نہیں ہے، بلکہ باقاعدہ نظم کیا گیا ہے، شاعر نے اس قصیدے کے سلسلے میں کافی غور و خوض سے کام لیا ہے اور بڑی باریکی سے اُس کے اجزاء مرتب کیے ہیں، فی البدیہہ کہنے کی علامتوں میں سے کوئی علامت اس میں نہیں پائی جاتی ہے سوائے ایک کے، اور وہ علامت اقواء ہے (میتیں وزیر میں قافیے کا مختلف ہونا) جو اس کے قول سے

فمملکنا بذلک الناس حتی ہم اس طرح تمام لوگوں کے مالک ہو گئے  
ملک الملند بن ماء السماء یہاں تک کہ بادشاہ ہوا مذربن مارالساہ  
میں پایا جاتا ہے کیوں کہ قصیدے کے اس شریک تمام قافیے مرفوع ہیں درصورت یہ قافیہ مکسور ہے (لیکن اقواء تو ابک اسی عام چیز ہے جو ان اسلامی شعرا تک میں پائی جاتی تھی جنہوں نے ردگی بھر کبھی فی البدیہہ اشعار نہیں کہے۔

ہم سنے کہا ہے کہ حارث بن حلزہ کا قصیدہ ابن کلتوم کے قصیدے

سے زیادہ مضبوط اور مکمل ہو، درآں حالے کہ دونوں ایک ہی زمانے میں کہے گئے تھے، اگر راویوں کا کہنا صحیح ہو، اور دونوں قصیدوں کا رُخ عمرو بن ہند ہی کی طرف ہو، تو حارث بن حلزہ کے ان اشعار کو پڑھیے اور عمرو بن کلتوم کے مذکورہ بالا اشعار سے الفاظ و معانی کے اعتبار سے موازنہ فرمائیے۔

ملک اضرع البریۃ لایق۔ وہ ایسا بادشاہ ہو جس نے تمام خلقت کو اپنا  
جدفہا لما لدہ کفاء مطیع و مقادنا لما ہو، دبا میں اس کی حویں  
کی کوئی اور نظر نہیں ہو۔

ما اصابی من علبی فطلق۔ بنی تلب میں حو مارا حاتا اس کا حق بہا معاف  
ل، علیہ اذا اصیب العفاء ہو حاتا اور اس پر حاک ڈال دی جاتی تھی  
کنکالیف فوامنا اذا عن الملت۔ جس روز کہ مندر نے دشمنوں کا مقابلہ کیا تو ہماری  
سلم، هل نحن لامن ہند رعاء قوم نے اس کی مدد کی اور تمہاری قوم نے مدد

ہیں کی، تو کیا ہم ان ہند کے چرواہے ہیں؟  
اذا حل العلیاء قبة میسو۔ جب کہ اُس نے (عمرو بن ہند کے بھائی نے)  
ن، ما دنی دیارھا العوصاء علیا میں مہین کے چنے کو اتارا، پھر اس سے  
قریب تر مکانوں میں، جو عوصاء میں تھے۔

تأدت لہ فرا صبة من تو جمع ہو گئے اُس کے لیے ہر قبیلہ کے  
کل حی کا ثہم القاء جو رُٹھے، جو عقاب (شکاری پرند) کے  
ماسد تھے۔

فہذا ہم بالاسودین دأمر تو اُس نے اُن کو یابی اور کھجور کی رسد کے ساتھ  
اللہ بلغ لتقی بہ الاستعباء آگے بڑھایا، اور خدا کا حکم مانڈہو کر رہتا ہو جو

مذنبیپ ہوتے ہیں وہ اُس کے حکم سے ہوتے ہیں

ادمنتمو نھم عروراً فساقت  
حب کہ تم اکرو میں ان سے میدانِ جگ میں  
ہم الیکم امنیۃ اشراء  
رہے کی تمنا کرتے تھے تو تمھاری ان بے جا  
آرزوؤں نے ان کو تمھاری طرف پہنچا دیا۔

لم یغتر وکم عروراً و لکن  
انھوں نے تمھارے ساتھ فریب نہیں کیا بلکہ  
رفع الال شحھم والضحاء  
روں دہاڑے حملہ آور ہوئے (تجکٹی سراب اور ظن  
کی روشنی نے ان کی شخصیتوں کو مایاں کر دیا تھا

اور ان اشعار کو پڑھیے جن میں شاعر نے بنی تغلب کی ان حملوں کے سلسلے  
میں جو بنی تغلب پر کیے گئے تھے اور جن حملوں میں بنی تغلب نے اپنے  
بھائی بندوں کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کیا تھا مذمت کی ہو ہے

ام علینا جناح کندیۃ ان لغ - کیا ہمارے ادیر کمدہ کے جرم کی ذمہ داری ہو  
- نم غاذھم و منّا الجنۃ  
کہ ان کے عاری لے تم پر تاحب کی راہ تمھارا  
مال لوٹ لے گئے، اور ہم سے اس کا بدلہ لیا جائے گا؟

لیس منّا المضربون ولا قلس - یہ تلواروں سے مارنے والے ہم میں سے نہیں

- س ولا حندل ولا الحذاء  
ہیں، اور نہ قیس اور نہ چندل اور نہ حذاء

ام جنایا منی عتیق فین لغ - یا سی عتیق کی رما دیوں کی ذمہ داری ہمارے

- در فانا من حرکھم براء  
ادیر ہو؟ وہ لوگ حملوں نے عذر کیا ہو تو ہم

اُس جماعت سے بری الذمہ ہیں۔

ام علیماجرى العباد کما لب - یا عباد کے جرم کی ذمہ داری ہمارے سر

- ط مجبور المحمل الاعباء  
ہو؟ جس طرح اوسٹ کی بیٹھ پر اسباب

لا دبا جاتا ہو۔

وَمَا لَنُؤْنِسُ مِنَ التَّمِيمِ بِأَيِّدِي - اور تم سے انتہی آدمیوں نے نئی تہیم کے جنگ  
- ہم رماح صدورہن الفضلہ کی جن کے ہاتھوں میں نیرے تھے، جن کے  
بھلے گویا موت کا پیغام تھے

تَرْكُوهُمْ مَلْحَسٍ دَاوَابٍ - ان لوگوں نے ان کو کاٹ کر ڈال دیا اور مال غنیمت  
بھابہ یصم منہا الحاراء میں اسنے اوٹ لے کر واپس ہوئے کہ صدی خاتون  
کی آواز سے کان پڑی آواز شائے نہیں دیتی تھی

ام علیہنا جری حبیبہ ام ما یا ہم پر سنی حبیبہ کا جرم ہی یا  
جمعت من محارب عباء نی محارب کا جو مقام غبراء میں جمع ہوئے تھے؟  
ام علیہنا جری فصاعۃ ام لب - یا فصاعۃ کا حرم ہم پر عائد ہوگا؟ انھوں نے حرم  
- من علیہا یماجسوا اعداء کیا ہی اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں ہو

ثم جاءوا لسترجعون فلم یز - پھر ہی تغلب آئے ابنا مال دایں لیے۔ تو  
جمع لهم ستامة ولا سرهراء ان کو واپس مدہلی نہ کالی ادبئی اور نہ سفید ادبئی  
آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ان دونوں قصیدوں کے درمیان الفاظ کی  
عمدگی عبارت کی قوت اور بندش کی جستی کے اعتبار سے عظیم الشان فرق  
ہو، اس کے باوجود یہ حقیقت ان قصیدوں کے بارے میں، ہماری رائے  
کے اندر کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرنی کیوں کہ ہم اسی بات کو ترجیح دیتے  
ہیں کہ یہ دونوں قصیدے گڑھے موئے ہیں بس اتنا فرق ہو کہ جو لوگ  
گڑھے تھے وہ بھی شعرا ہی کی طرح قوت و ضعف، سختی اور نرمی میں  
مختلف درجوں پر فائز تھے، تو جس شخص نے حالت بن حارہ کا قصیدہ  
گڑھا ہی وہ ان قدرت رکھنے والے راویوں میں سے تھا جو الفاظ کے  
انتخاب اور اس کی ترتیب میں اور قصیدے کی عبارت کو چست اور

اس کی بندش کو مضبوط کرنے میں زیادہ جہارت رکھتے تھے۔  
 ہمیں کوئی تردد نہیں ہو اس بارے کے دہراتے ہیں کہ یہ  
 دونوں قصیدے اور اسی قسم کے دوسرے اشعار جو بکرو تغلب کی  
 باہمی عداوت سے متعلق ہیں، دراصل زمانہ اسلام میں ان دونوں کی باہمی  
 رقابت کے آئینہ دار ہیں، ایام جاہلیت کی رقابت اور عداوت کے نہیں!

## ۶۔ طرفہ بن العبد - المتلس

ربیعہ کے دو اور شاعر ہیں جن کے یاس تھوڑے وقفے کے لیے ہیں  
 ٹھہیرنا ہی۔ یہ دونوں تناعر، طرفہ ابن العبد اور المتلس ہیں۔ ان دونوں کا  
 ہم اکٹھا تذکرہ اس لیے کر رہے ہیں کہ پہلے ہی سے کہانیوں نے ان دونوں  
 کا ایک ہی ساتھ تذکرہ کیا ہو۔ کیوں کہ لوگ کہتے ہیں کہ المتلس طرفہ کا ماموں  
 تھا، کہانیوں نے ان دونوں کو اسی قدر اکٹھا نہیں کیا ہو بلکہ ہماری مختصر  
 معلومات میں جو ان دونوں شاعروں کے بارے میں ہمیں حاصل ہو، دونوں  
 ہر جگہ ساتھ ساتھ نظر آنے ہیں۔ یہ اس طرح پر کہ طرفہ اور المتلس کے  
 سلسلے میں ایک قصہ مشہور ہو، جس پر پہلی صدی ہجری سے لوگ فریفتہ  
 ہیں۔ ان لوگوں میں اس قصے کی روایت کے بارے میں کافی اختلاف ہو  
 لیکن ہم ان روایتوں میں سے وہ روایت اختیار کر رہے ہیں جو زیادہ ممکن  
 اور زیادہ انسانی واقعات سے فریب ہو۔

لوگوں کا کہنا ہے کہ ان دونوں شاعروں نے عمرو بن ہند کی ہجو کہ کر  
 اُس کو اپنے سے ناراض کر دیا، پھر ایک دفعہ یہ دونوں اس کے یاس پہنچے،

وہ ان دونوں کے ساتھ بہت اچھی طرح پیش آیا اور ان دونوں کو ایک ایک خط دیا جو اُس نے اپنے بحرن کے عامل کے نام لکھے تھے ، ان لوگوں کو یہ بتایا کہ اُس نے دونوں کو وصلے اور العامات دینے کے لیے سفارشی خطوط لکھے ہیں ، یہ دونوں حاکم بحرن کی طرف جیل پڑے ، راستے میں المتلس کو اپنے خط کے بارے میں کچھ شبہ ہوا ، اور اُس نے حیرہ کے ایک لڑکے سے اپنا خط پڑھوا با تو اُس میں المتلس کے قتل کا حکم تھا ، اُس نے اپنا خط وہیں دریا میں ڈال دیا اور طرفہ سے اصرار کرنے لگا کہ وہ بھی ایسا ہی کرے مگر طرفہ نے انکار کر دیا۔ ایک شام کی طرف چلا گیا اور بج گیا ، دوسرا بحرن چلا گیا اور موت سے ہم آغوش ہوا۔ طرفہ لوجوان شاعر تھا ، بعض راویوں کے خیال میں بین سے اور بعض راویوں کی رائے میں جھبیل برس سے زیادہ اس کی عمر نہیں تھی ۔ اس قصے کی بنیاد پر کثرت سے افسانے گڑھے گئے ہیں اور بہت سی چیزوں کا ان میں اضافہ کیا گیا ہے جن کو ہم نے ترک کر دیا ہے اس لیے کہ ان کا گڑھا ہوا ہونا بالکل ظاہر ہے ، عمرو بن ہمد کو المتلس کے بھاگ جاتے اور موت کے چنگل سے بچ نکلنے پر بہت غصہ آیا ، اس نے قسم کھالی کہ وہ اب عراق کے غلے کا ایک دانہ کبھی نہیں کھائے گا۔ اور المتلس برابر اس کی ہجو کرتا رہا۔

تحقیق سے کام لیے والے راویوں نے ان دونوں شعروں کو کم گو شعرا میں شمار کیا ہے ، بلکہ ابن سلام نے المتلس کا نہ تو کوئی شعر نقل کیا ہے اور نہ کوئی قصیدہ اس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اور طرفہ کے متعلق اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ وہ اور عبید ، نام و در شعرا میں ادل مبر پر تھے لیکن سوائے بہ قدر دس قصیدوں کے اور ان کا کلام باقی نہیں ہے۔ اور

ابن سلام نے ان قصیدوں کو ان دونوں شاعروں کے لیے کم قرار دیا ہو اور اس نے کہا ہو کہ ان دونوں کے نام پر بہت کچھ گڑھ دیا گیا ہو۔ اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ جب اُس نے عبید کو اپنے مقرر کیے ہوئے درجے میں رکھنا چاہا تو اُسے ایک شعر کے علاوہ اور کوئی اس کا شعر نہیں ملا لیکن طرفہ کا ایک طویل قصیدہ اُسے معلوم تھا جس کا مطلع اُس نے اس طرح نفل کیا ہو ہے

لخولة اطلالٍ بِمُروءةٍ تَهْمَدُ      خولہ کے مکان کے تسمات تھمد کی تھمری رین  
وقفت ههّا أُنكى وانكى الى الغدا      پرہیں، میں ان نستاناب کے پاس کھڑا رہتا ہوں  
اور آنے والے کل تک رسول گا۔

اور اس کا ایک مشہور رائیہ قصیدہ اُسے معلوم تھا۔ ۶۔  
أصحوت اليوم ام سائقك هه      کیا آج تو ہوں میں آگیا ہو باہر نے تجھے  
ستاق سایا ہو؟

اور اُس کے دوسرے قصیدوں سے بھی وہ واقف تھا مگر ان کی طرف اُس نے کوئی خاص اشارے نہیں کیے ہیں۔ نیر ابن سلام نے لکھا ہو کہ طرفہ صرف ایک قصیدے کی بہ دولت سب سے بڑا شاعر ہو، ایک قصیدے سے اس کی مراد معلف ہو ہمارے یاس طرفہ کا دیوان موجود ہو جس میں یہ دونوں قصیدے بھی ہیں اور ایک اور مشہور قصیدہ بھی ہے  
سائلو اعدا الدی بعرفنا      ہمارے متعلق اس شخص سے دریافت کر دو  
خزازی لوم تحلاق اللمم      میں جاتا ہو حرازی میں جس دن سرسٹھا  
دیے گئے تھے۔

اس کے بعد کچھ اور قطعے ہیں جو کسی خاص اہمیت کے مالک نہیں





نحو جاء مرفال نزوح وغدی پیش آہلتے ہیں ایک دُبی تیر و ادنیٰ کے درجے

و صبح و شام چلتی رہتی ہی۔

اموئ کا لواح الاثران نصاً تھا وہ ٹھوکر نہیں کھایا کرتی، وہ تابوت کے تحتے

علی لا حب کا بظہر برجد کی طرح ہی، حب میں اس کو اڑ لگاتا ہوں

ابھی کسادہ مرک پر جو موٹے دھاری دوار کھل

کی طرح ہی۔

جمالۃ وجبا نردی کا تھا وہ جبانی اعبار سے ادنیٰ نہیں اونٹ ہی،

سفہجہ سبری لا نزع اربل چوڑے کٹے والی، اس طرح تیز دھڑکتی ہی، گویا وہ

ایسی مادہ تتر مرغ ہی جو مقابل ہو رہی ہو ایک کم

بال دالے ٹیلے تتر مرغ سے۔

سادی عماقا ناجیان واتبعت وہ اسیل تیر و ادنیٰ کا مقابلہ کرتی ہی اور

وظیفاً وظیفاً حو موہ معدی راہ فرسودہ پر (جہاں دوڑنا مشکل ہوتا ہی)، اگلے

قدم کی جگہ پر پھپھلا قدم رکھتی ہی۔

نزلت العقیین فی الشول برقی موسم بہار میں اس ادنیٰ نے موضع قفس میں

حدائق مولیٰ الاسراۃ اعید اُن ادنیوں کے ساتھ جن کا دودھ سوکھا ہوا

ہی، جنگالی کی ہی، اور سر وادی کے باغوں میں وہ

جرا کرتی ہی۔

تربع الی صوب المہیب وسی لٹ آتی ہی چرواہے کی آوار کی طرف، اور ایسی گھنی

بذی خصل سوعات اکلف ملید دم کے درجے ایسے نراڈ کے حملے سے بچی رہتی

ہی جس کا رنگ کالا اور سُرخ ہو اور گندار ہوتا ہو

کاُن حماحی مصرحی نکتھا اس کی دم کیا ہی، معلوم ہوتا ہی کہ سعید گدھ کے

وہ اسی طرح اپنی اونٹنی کے اوصاف بیان کرتا چلا جاتا ہو اور ہمیں مجبور کرتا ہو کہ ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا ہو اس پر غور کریں، یعنی اس قسم کے اوصاف پر جانے کسی اور چیز کے عموماً علمائے لغت کی کاریگری سے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر چھوڑیے اُس کے اونٹنی کے اوصاف بیان کرنے کو، اب یہ استعارہ ملاحظہ فرمائیے۔

ولست بجلول التلّاع مخافہ  
ولکن منی لبسترفد العوم ارفد

تیں (مہانوں کے) ڈر سے بلند ٹیلیوں پر رہے والا  
نہیں ہوں بلکہ حب قوم مدد طلب کرتی نہیں  
مدد دتا ہوں

فان مبعی فی حلقة العوم تلفنی تو اگر ای مخاطب، تو مجھ کو مجمع قدم میں تلاش کرے گا  
وان نلتمسخی فی الحوا این اصطد تو وہاں پائے گا اور اگر تراب کی دکان یڑھوٹھکا  
تو وہاں بھی مجھے پائے گا۔

میں نے انہی اصحاب کا سارو یہ اور جب بھی تو آئے گا میں تجھ کو لبریز جام پہناتا  
واکت عہد اذ غنی فاعل وارث اور اگر تجھ کو اُس سے دل جیسی نہیں ہو تو نہ دل جیسی  
لے اور زیادہ بے نیاز ہو جاؤ

وہاں ملتق الحی الجمیع نلافی اور جب تمام فیصلے (اپنے فضائل میں کرنے کے  
 الی ذر وہاں السبب الشریف المصتمد بے جمع ہوں گے تو تو مجھے دہاں پائے گا اس  
 حال میں کہ میں اپنا نسب لاتا ہوں گا ایک ایسے  
 بلند گھرنے سے جو لوگوں کا مچا دما دی ہو

مل'ماٹی بیض کا مجموعہ وقینۃ مبرے رفیقان محسوس سحر و ربیہ دارغ ہوتے

نروح الینا لین برد و مسجل ہں اور انک گلے والی جھوکری ہوئی ہو جرات  
کو آتی ہو ہمارے پاس یاد اور رعمرانی رنگ  
کے کپڑے پہن کر

رحیب قطاب الحیب مہما دھیتہ اس کے گریبان کا جاک وسیع ہو یا ہو نہا کر میرے رتھا  
یہس الدامی بضۃ المتجدد کا ہاتھ اس کے اندر جاسکے میرے رفیقوں کے  
ہاتھ لگانے سے وہ خوش ہوتی ہو، روم نہاؤں کہ ہو۔  
حب وہ مگی ہو

اذ انحن قلنا اسمعیلاً انبر لنا حب ہم اس سے کہتے ہیں کہ گامناؤ تو وہ ہمارے  
علی رسلہا مطروفا لم تسند سے آتی ہو ترمانی ہوئی حال آں کہ وہ نہاؤں کہ  
ہو مگر گانے میں غل نہیں کرنی،

ادار جعت فی صوہا حلت صفا جب وہ گاتے گاتے ٹنگری لینی ہو تو اس کی آواز  
تجادب أطاس علی رلع سرچی ایسی معلوم ہوئی ہو کہ بہت سی اڈٹیاں ہیں جو  
اپنے بچوں کو نہ رہی ہیں

تو ان اشعار میں آپ دیکھیں گے کہ روانی ہو لیکن کم روزی نہیں ہو، قوت  
ہو لیکن حشونت نہیں ہو، اور آپ کو اندازہ ہوتا ہو گا کہ یہ ایسا کلام  
ہو جو نہ اتنا مشکل ہو کہ سمجھ میں نہ آ سکے اور نہ اتنا آسان ہو کہ مبتدل اور  
سوتیانہ ہو جائے اور نہ صرف بے معنی تغافل ہو۔ آپ اس قضیے کو پڑھتے  
چلے جائیے آپ کو اس سے ایک قوی شخصیت کا اور زندگی کے بارے  
میں ایک واضح اور متعین مسلک کا — بے فکری اور تن آسانی کے  
مسلک کا — علم ہو گا۔ بے فکری اور تن آسانی سے وہی شخص تو لگاتا  
ہو جو مرنے کے بعد کی کسی قسم کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتا ہو اور

رسوائی و گناہ سے پاک جو کچھ آرام اور نعمتیں اس کے لیے مقدر ہو چکی ہیں اُن سے زیادہ کی نعمت انہیں کرتا ہی — اسی شکل پر ہو و لعب کے معنی سمجھتے ہیں یہ لوگ —

وما زال نسرا بی الخمر ولدتی میراکام ہمیشہ شراب پینا، لذت اٹھانا، اور وسیعی و انصافی طریق و مصلحتی ذاتی و موردی مال کو حرج کر دینا ہی۔

الی ان نحا منسی العنبرة ذہبا یہاں تک کہ ان مصلوں حویں کی وجہ سے قیمتی و اشراف افراد العیر المصلد و لے مجھ سے برہر کرے لگے اور میں اکیلا رہ گیا جیسے حارثی اونٹ جس کے تار کو لگھا ہوا ہو

رأین، ہی غبراء لا بیکروسی (ضیلے والوں نے مجھے چھوڑ دیا مگر) نہیں، دکھتا ہوں کہ عرب اور لابی طہاہوں والے غیروں کے مالک مجھ سے شاسائی رکھتے ہیں۔

الا یھذا التراجری احصل الوی ہاں اس شخص کو مجھے برا بھلا کہتا ہی اس بات پر کہ میں وان استھد اللدان هل اس مغلدی راتوں میں اور نشاط کی مغلوں میں موجود رہتا ہوں کیا تو مجھے ہمیشہ زندہ رکھ سکتا ہی؟

فان كنت لا تسطيع دفع مہیتی تو اگر تو میری موت کو مجھ سے ٹال دینے کی قدرت فدغنی اباد رہا بما ملکیت یدی نہیں رکھتا ہی تو مجھے چھوڑ دے تاکہ جو کچھ میری ملکیت ہو اُسے موت سے پہلے صرف کر دوں۔

ولولا ثلث هن من عیشة الفتی اگر بہ تین چیزیں نہ ہوتیں جو توجوان کی زندگی و جدک لم احفل می قام عودی کے لیے سوای لذت ہیں، تو مجھے اس کی کوئی پروا نہ ہوتی کہ کب عیادت کرنے والے میری زندگی سے مایوس ہو گئے

فمنہن متقی العادلات بشویۃ      تو ان نین چہروں میں سے ایک شراب خواری ہے،  
 کمیت متی ما نقل بلماۃ تزیلی      طاہر کرنے والوں کی طاہر سے پہلے میں ایسی  
 شراب پیتا ہوں جو کبھی اور جب پانی اس  
 میں ملایا جاتا ہے تو جھگڑے اٹھتی ہے۔

وگری انا نادی المضاف محضاً      دوسری چیز میرا گھوڑا پھیر دیا اس شخص کی  
 کسید الغضا بہتہ المتوہج      طرف بھڑک کر مجھے آواز دیتا ہے وہ گھوڑا اس طرح  
 دوڑتا ہے جیسے درخت غضا کا بیڑ یا جو کہ پانی کا طالب  
 ہو تو سنے اسے لٹکارا ہو۔

ولفصیر لولم الحزن والحبیب      تیسری چیز رات کا دن جو بہرہ اچھا معلوم ہوتا  
 بہرہ کنت تحت المحباء المعتمد      ہو کاٹ دینا ایک گداز و نازک حسینہ کے ساتھ  
 ایک خیمے کے نیچے جو محمود کے نیچے لٹکایا گیا ہے  
 اس شاعری میں ایک طاقتور شخصیت نمایاں ہے جس کے متعلق  
 کوئی بھی یہ دعا نہیں کر سکتا ہے کہ وہ شخصیت گڑھی ہوئی یا خود ساختہ ہو  
 یا مانگی ہوئی ہو۔ یہ شخصیت کھلا ہوا دیہاتی پن، واضح الحاد نمایاں حزن  
 یا اس اور کچھ اختیاط و اعتدال کے ساتھ ہر قسم کی لذتوں کو جائز قرار  
 دینے کی طرف رغبت رکھنے والی ہے۔ یہ شخصیت ایک ایسے شخص کی  
 تصویر پیش کرتی ہے جس نے غور و فکر سے کام لیا اور خیر و ہدایت کو  
 تلاش کیا ہو مگر کسی صحیح نتیجے تک نہ پہنچ پایا ہو، تو وہ اپنی مایوسی میں،  
 اپنے رنج میں اور ان لذتوں کی طرف میلان رکھنے میں سچا ہو جن کو  
 وہ اختیار کرتا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اشعار خود طرفہ نے کہے ہیں یا  
 کسی اور شخص نے؟ مجھے اس سے کوئی بحث نہیں ہے کہ ان اشعار کا

کہنے والا طرفہ ہو یا کوئی اور شخص، بلکہ مجھے ان اشعار کے کہے والے کا نام جاننے کی بھی ضرورت نہیں ہو۔ جو چیز میرے لیے قابلِ توجہ ہو وہ یہ ہو کہ یہ اشعار صحیح اور سچے ہیں جن میں نہ من گڑھت باتیں ہیں اور نہ ٹھونس ٹھانس، یہ اشعار نہ تو ان ان اشعار سے کوئی متناہت رکھتے ہیں جو نطق کے اوصاف میں اوپر گزر چکے ہیں اور نہ ان سے متعلق ہو سکتے ہیں، یہ اشعار ان معدودے چند اشعار میں سے ہیں جو اب تک شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب کلام کے انبار میں ہمیں ملے ہیں، تو جب ان اشعار کو ہم پڑھتے ہیں ہمیں یہ محسوس ہوتا ہو کہ ہم سچے اشعار پڑھ رہے ہیں جن میں قوت ہو، زندگی ہو اور روح ہو۔

ان حالات میں ہم قابلِ ترجیح قرار دیتے ہیں اس راس کو کہ اس فصیدے میں کچھ اشعار ایسے ہیں جن کو علمائے لغت نے تیار کیا ہو، یعنی وصف ناقہ کے وہ اشعار جن میں سے کچھ اوپر گزر چکے ہیں، اور کچھ اشعار واقعی طور پر شاعر کے ہیں یعنی یہ اشعار اور ان سے ملتے جلتے ہوئے اشعار نیز ہم بالکل بے ہراس نہیں ہیں اس بات سے کہ خود ان حقیقی اشعار میں بھی جعل سازی کی گئی ہو اور شاعر کے اوپر کچھ اشعار گڑھ دیے گئے ہوں۔

مگر کیا سوال قصیدہ کہنے والے کا، تو راویوں کا کہنا ہو کہ وہ طرفہ ہو، مجھے نہیں خبر کہ وہ طرفہ ہو یا کوئی دوسرا بلکہ مجھے یہی علم نہیں ہو کہ وہ جاہلی شاعر ہو یا اسلامی، جنٹائیں جانتا ہوں وہ یہ ہو کہ یہ ایک ایسے لاندہیب مجذوم کا کہا ہوا قصیدہ ہو جو کسی بات پر یقین نہیں رکھتا ہو۔

اب اس بقیہ دو قصیدوں کی بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، کیوں کہ ان دونوں قصیدوں میں شاعر کی شخصیت بالکل پوشیدہ ہو اور ان قصیدوں

کے ساتھ آپ پھر اسی شاعری کی طرف لوٹ آئیں گے جہاں مارا ہوا آب کو ٹھیرنا پڑا ہو اور جو قبیلے کی بزرگی اور اس کے قدیم محرکی ترحمانی کرنی ہو۔ گمان غالب یہ ہو کہ یہ دونوں قصیدے حارت بن حلزہ کے قصیدے کی طرح ہیں جو زمانہ اسلام میں بکر بن دائل کے کارناموں کو نازہ رکھے کے لیے گڑھے گئے ہیں۔

تو اب طرفہ کو چھوڑ کر ہم المتلس کے پاس آنے ہیں۔ المتلس کا معاملہ طرفہ کے معاملے سے آسان ہو کیوں کہ اس کی شاعری ہمیں رسیعہ ہی کی شاعری کی طرف لوٹا دیتی ہو جس کی طرف اوپر ہم اشارے کر چکے ہیں اور اس میں جو روانی، نکات اور ابتداء پایا جاتا ہو اس پر نوٹہ دلا چکے ہیں لطف یہ ہو کہ المتلس کی شاعری میں ٹھونس ٹھانس اور تصنع کی کیفیت بہت زیادہ نمایاں ہو، خصوصیت کے ساتھ قافیے میں اس کا یہ سینیہ قصیدہ پڑھ لینا ہی کافی ہو جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہو:

یا آل نیکر اللہ امکم اذ آل بکر اللہ نھارا بھلا کرے

طال النواء وثوب اللحم ملین قیام طولانی ہو گا ہو اور عاجزی کا لباس جسم پر ہو  
قلیہ کی ٹھونس ٹھانس آپ خود محسوس کر لیں گے نیز یہ قصیدہ مضطرب التذات بھی ہو کبھی اس کا آخر آؤں میں بیان کیا جاتا ہو اور اس طرح مطلع روایت کرتے ہیں:

کم دون مہ من مسعمل قذاف بہت ہیں متہ تک پیچھے سے پہلے ہی وادیات  
ومن فلاة بھاسنودع العیس جہاں لوگ خیتے رہتے ہیں اور ایسے جنگل جہاں  
اورٹ بطور آئینہ سیر ہوئے ہیں۔

المتلس کا اور ایک قصیدہ ہو جو پہلے قصیدے سے زیادہ مضبوط اور بہتر

نہیں ہو، بلکہ شاید اس کے اعتبار سے گھٹیا پن سے زیادہ قریب ہو، اس کا مطلع ہو۔

الصدراں المدء دهن منیۃ کیام ہیں دیکھتے ہو کہ انسان موت کے پھندے  
صلح لعافی الطیراؤ سوفییرس میں گھرا ہو اور طائروں کے کھلنے کے واسطے اس  
کی لاش ہوتی ہو یا حن قریب دہن ہو جاتے گا۔  
فلا تقبلن ضیماً مخافة مئة تو ظلم کو قبول نہ کرو موت کے ڈر سے  
وموتن بھاحراً وحیلداک املس اور جب موت آئے تو آزادی کے ساتھ مرد اس  
طرح کہ بھاری کھال چکی ہو۔

اسی میں وہ کہتا ہے۔

وما الناس الا مراءؤ او تحدا لہوا آدمی وہی ہیں جن کو لوگ دیکھیں اور چرچے کریں  
وما العجر الا ان لیضاموا یبجلسوا اور عاجزی نہیں ہو مگر یہ کہ ان پر ظلم کیا جائے  
اور وہ بیٹھ رہیں۔

اور شاید المتلس کا میمیہ قصیدہ اس کی طرف منسوب کلام میں سب سے  
بہتر ہو، جس کی ابتداء یوں ہو۔

یحییٰ فی آمی رجال ولاہی میری ماں پر طعہ کرتے ہیں کچھ لوگ اور میں  
اخاکرم الذہان بینکرمہا نہیں دیکھنا کسی سچی آدمی کو مگر یہ کہ وہ اپنی  
طبیعت پر دباؤ ڈال کر سخاوت کرے۔

گمان غالب یہ ہو کہ المتلس کی طرف جو اشعار منسوب کیے جاتے  
ہیں وہ سب کے سب — یا کم از کم اس کا بیش تر حصہ — مصنوعی  
اور جعلی ہو، ان کے گڑھنے کی اصلی غرض ان چند مثالوں یا خبروں کی  
تبشیر تک رہنا ہو جو ملک حمیر اور ان کی سیرت کے متعلق قبیلے کے دلوں میں



— یعنی اُن عربی و غیر عربی عوام کے دلوں میں جو سواد (غزاف) میں رہتے تھے — جاگزیں تھے اور میں مستبعد نہیں سمجھتا ہوں اس خیال کو کہ خود المتلس کی شخصیت ہی اس مثل کی تشریح کے سلسلے میں گڑھ لی گئی ہو جو صحیفۃ المتلس کے نام سے رائج ہو۔ اور جس کے بارے میں لوگوں کو کچھ بھی واقفیت نہیں تھی، لہذا سال گو راویوں نے اس مثل کی تشریح کی اور اس کی تشریح میں اس قسم کی فییلے داری فرضی داستانوں کو بھی شامل کر دیا جن کی طرف متعدد بار ہم اشارے کر چکے ہیں —

## ۷۔ الأعتشی

علاوہ ان شعرا کے، زمانہ جاہلیت میں ربیعہ کا ایک شاعر اور بھی تھا جس کا معاملہ بظاہر انوکھے پن سے خالی نہیں معلوم ہوتا ہو، اس کا نام الأعتشی میمون بن فیس ہو، جو کبھی اعتشی قیس کے نام سے، کبھی اعتشی بکر کے نام سے اور اکثر صرف اپنے لقب اعتشی کے نام سے پکارا جاتا تھا، اس کی کنیت ابوبصیر ہو۔ وہ راویوں کے قول کے مطابق بہت متاخر شاعر ہو جس نے زمانہ اسلام کو پایا اور مسلمان ہوتے ہوتے رہ گیا تھا۔ بعض لوگ اس کی وفات ۸۷ھ میں بتاتے ہیں یہ لوگ اس کے سبب وفات کو اس واقعے سے اخذ کرنے ہیں جو اس طرح بیان کیا جاتا ہو کہ اعتشی پیغمبر اسلام کے پاس جانے کے لیے روانہ ہوا تو قریش مکہ نے راستے میں حائل ہو کر اور نواسرخ اونٹوں کی لالچ دلا کر اُسے راہ خدا سے باز رکھا اور اسلام سے اُسے یہ کہہ کر متشکر کر دیا کہ اُس میں مٹھا، شراب اور بدکاری کی ممانعت ہو، اسی

واقعے میں اوسفیان نے اُس سے کہا تھا ۔  
 ” ہمارے اور محمدؐ کے درمیان صلح ہو ؟“

تو ان لوگوں نے جنھوں نے اعتی کی تاریخ وفات بیان کی ہو یہ خیال کیا کہ اوسفیان نے ”صلح“ سے صلح حدیبیہ مراد لی تھی بہر حال کچھ ہو، ایشی ہو بہت متاخر شاعر۔ کیوں کہ رادیوں کا کہنا ہو کہ اُس نے کچھ لوگوں کی مدح کی ہو، جو سب کے سب ادب و عہد جاہلیت کے لوگ ہیں۔ ان تمام باتوں کی ایک قیمت ہو کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہو کہ ایشی ایسے رطے میں تھا جب کہ قریبی زبان پھیل چکی تھی اور حجاز و نجد سے کل کر رفتہ رفتہ آگے بڑھ رہی تھی، رادیوں نے بیان کیا ہو کہ ایشی یمامہ میں رہتا تھا تو اس طرح وہ عراق کے بہنے والے ریحہ میں سے نہیں تھا بلکہ بلاد عربیہ کے شمال کے اندرونی حصے سے زیادہ قریب تھا۔ لیکن اس کے آگے رادیوں کو ایشی کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہو سواے چند افسانوی باتوں کے جن پر بھروسہ کرنے اور اطمینان ظاہر کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو

بعض باتیں تو ان میں ایسی ہیں جن سے فرضی داستانوں کی بڑا آتی ہو، اور بعض باتوں میں جھوٹ اور تصنع بالکل نمایاں ہو، اور بعض ایسی باتیں ہیں جو مشہور اشعار سے اس طرح پر اخذ کر لی گئی ہیں جس طرح قدام ایسے اشعار سے واقعات اُحد کیا کرتے تھے جن کے متعلق کچھ پتہ نہ ہوتا تھا کہ وہ کہاں سے آئے ہیں۔ مثلاً رادیوں کا بیان ہو کہ قیس بن جندل ایشی کا باپ تھا جو فتیل الحوٰع کے نام سے مشہور تھا، اس لیے کہ ایک دفعہ وہ کسی غار کے اندر سوتائے گیا تھا کہ غار کے منہ پر ایک بڑا سا پتھر آکر گر پڑا جس نے باہر نکلنے کا راستہ مسدود کر دیا، اور یہ شخص اندر

بھوک کی شدت سے تڑپ تڑپ کر مر گیا۔ رادیوں نے یہ قصہ ایک شعر سے اخذ کیا ہو جو اعتی کے ایک دشمن کی طرف منسوب ہو جس کا نام جھنام ہو وہ اعتی کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہو کہ

ابولثقتیل الجوع قیس ہچمل تیرا بای قیل الجوع دھوک کا قتل کیا ہوا قیس  
وخالک عبدل من حمانہ مراحبع من حمل ہو اور تیرا ماموں قبیلہ حمانہ کا ایک لڑکا  
تیرا غلام ہو۔

رواقہ ہمارے سامنے اس طرح اعتی کو پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ ایک مُر شکمہ لذت پرست اور شراب کا دل دادہ شخص تھا جیسا کہ اُس کی طرف منسوب اشعار سے اور بعض اُن خیروں سے ظاہر ہوتا ہو جو اُس کے متعلق بیان کی جاتی ہیں، جیسے ایک قصہ یمامہ کے کسی دالی کے نام سے بیان کیا جاتا ہو کہ اُس نے لوگوں سے اعتی کا گھر پوچھا، اُسے گھر بتا دیا گیا اور اس کی قبر پوچھی تو اُس سے کہا گیا کہ وہ گھر کے صحن میں ہو، وہ اعتی کے گھر پہنچا، اور اس کی قبر کو دیکھا تو وہ بھیگی ہوئی تھی اُس نے لوگوں سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُسے معلوم ہوا کہ یہاں کے لوجوان لڑکے اس قبر کے گرد جمع ہو کر شراب پیتے ہیں اور اعتی کو بھی ایسا ایک ساتھی سمجھتے ہیں، تو جب جام گردش کرتے ہوئے اس کے نمبر پر آتا ہو تو اس کے حصے کی شراب اُس کی تبر پر اونڈیل دی جاتی ہو، یہی اس کے بھیگے ہونے کی علت ہو اگر بہ واقعہ صبح ہو تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی صدی ہجری میں یمامہ کے اُد کے شراب نوشی میں غرق اور لہو و لعب میں اس طرح حد سے گزبے ہوئے تھے کہ نہ تو ایسی حرکتوں کو چھپاتے تھے اور نہ اس سلسلے میں کسی احتیاط کو قائل دیتے تھے، اور جب اکیلے اعتی کا حصہ اتنا ہونا تھا کہ اس کی قبر

کو عرصے تک سر رکھ سکتا تھا، اُن لو جو انڈا، کے حصّوں کا کبا حال ہو گا جو وہاں جمع ہو کر شراب بوتلی کرتے تھے۔ صاف ظاہر ہو کہ اس روایت کی کوئی تاریخی قیمت نہیں ہو بلکہ بہ اُن خروں سے متعلّق معلوم ہوتی ہو جو داستان ہائے پارینہ میں مُردوں کو ترکیبِ موشی کرنے اور اُن کی قبروں پر اُن کے حصّے کی شراب اونڈیلنے کے سلسلے میں بیان کی جاتی ہیں۔

راویوں کا یہ بھی کہنا ہو کہ یمامہ کے نوجوان لڑکے ہر وقت اعشیٰ کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے خاص کر اس وقت جب کہ وہ لوگ اپنی سیر و سباحت سے واپس آئے تھے تو اُسی کے ساتھ کھاتے اور شراب پیتے تھے۔ ہم اس قسم کی تمام روایتوں کو اُن اشعار کی ایک قسم کی تشریح سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں جن میں اعشیٰ نے شراب کی تعریف کی ہو، اور اُس واقعے کی جو اُس کے متعلّق بیان کیا جاتا ہو کہ وہ اسلام لائے سے محض اس لیے رُک گیا تھا اور ایک سال کی مہلت صرف اس لیے اپنے کو دے دی تھی کہ جو بچی کھچی شراب اُس کے پاس رہ گئی اُسے حم کرے۔ راویوں کو — جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں — اعشیٰ کی زندگی کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں معلوم تھی جو اُس کے بچپن یا جوانی کی جوانی اور بڑھاپے کی زندگی کی تھوڑی بہت ترجمانی کر سکتی ہو، اس کے باوجود یہ لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ اعشیٰ ممتاز شعرا سے جا ملتا تھا۔ یہ ہو، یہ لوگ اُسے اُن چار شعرا میں گنیے ہیں، جن سے طہقہ ادلی کی ترکیب عمل میں آئی ہو یعنی امر ارقیس، اعشیٰ، نابغہ اور زہیرہ پھولان، چاروں شعرا کو ایک مسجع و متقّی عبارت میں جو بعض لوگوں کے خیال میں پانس پن چھپ کی ہو اور بعض لوگوں کی اور کی طرف اُسے

منسوب کرتے ہیں۔ ان راویوں نے جمع کر دیا ہے یعنی یہ کہ سے  
 ان امرء القیس استعزل الناس اذا کرب لمر القیس سب سے بڑا ستار ہے جب وہ ستواری  
 والا عشتیٰ اشعرہم ادا طرب والنابغة کا تذکرہ کرے اور عشتیٰ سب سے بڑا ستار ہے جب وہ عشتیٰ  
 اشعرہم اذا ذهب وزہب اشعرہم اذا عشب عشتیٰ کے تذکرہ کرتا ہے اور ماہ جب وہ خوف و ہمت  
 میں مبتلا ہوا ہے اور ہر جب وہ حصہ طبع کرتا ہے۔

یہ خیال ان لوگوں کے دہن میں اس طرح پیدا ہوا کہ انھوں نے  
 امر القیس کی طرف بہ کثرت ایسے اشعار منسوب دیکھے جن میں گھوڑے اور  
 شکار کے حالات کا ذکر ہے۔ اور نابغہ کی طرف بہ کثرت ایسا کلام منسوب پایا  
 جس میں عذر خواہی ہوتی ہے اور عشتیٰ کی طرف بہ کثرت اشعار شراب کی تعریف  
 میں منسوب دیکھے، اور زہیر کی طرف مدحیہ کلام بہ کثرت منسوب پایا، مگر  
 امر القیس صرف گھوڑے اور شکار والا ستار ہے نہیں ہے بلکہ لہو و لعب  
 اور فبق و فحور والا بھی تھا اور نابغہ صرف عذر خواہی کرنے والا نہیں ہے بلکہ  
 آپ دیکھیں گے کہ عذر خواہی اس کی شاعری کا کوئی خاص اہم پہلو ہی نہیں ہے  
 بلکہ اس کے برخلاف نابغہ تو وصف، مدح اور ہجو کا کہنے والا تھا۔ اگر وہ  
 کلام صحیح ہے جو راویوں نے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور عشتیٰ شراب  
 کی تعریف ضرور کرتا ہے مگر مدح میں اس کا حصہ شراب کی تعریف سے کہیں  
 زیادہ ہے وہ زہیر سے زیادہ مدح کا کہنے والا ہے۔ اس کا مدحیہ کلام اگر اس  
 کی طرف منسوب کلام واقعی اسی کا ہے تو، متنوع اور مختلف اسالیب پر  
 مشتمل ہے، اور زہیر مدح کرتا ہے مگر وہ وصف (حالات) بھی بیان کرتا ہے،  
 تشبیہ بھی کہتا ہے اور بہترین ہجو بھی کہتا ہے، تو اس مقفیٰ اور مستحق عبارت  
 کی کوئی قیمت نہیں ہے سوائے قافیہ پیمائی کے۔

نیز رادیانِ کلام، ان شعرا میں ایک کو ایک پر فضیلت دینے کی فکر میں بُری طرح مبتلا ہیں، لیکن ابنِ سلام اس سلسلے میں ایک مختصر جملہ کہتا ہو جو بڑی اہمیت کا حامل ہو وہ کہتا ہو کہ اہلِ بصرہ امرِ القیس کو سب پر فضیلت دیتے تھے، اور اہلِ کوفہ اعشیٰ کو ترجیح دیتے تھے، اور اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ (صحرائیں) زہیر و نابغہ کو سب پر فضیلت دیتے تھے۔ جہاں تک اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ کے زہیر و نابغہ کو ترجیح دینے کا تعلق ہو تو وہ بالکل فطری ہو، کیوں کہ نابغہ اور زہیر دونوں بدوی حجازی شاعر تھے جو اہلِ حجاز و اہلِ بادیہ سے، سب سے پہلے تو وطن، نسب، طرہِ معاشرت اور زبان وغیرہ میں فریبی تعلق رکھتے تھے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا جب ہم مضری شاعری کے بیان پر آئیں گے۔

اور جہاں تک کوفے اور بصرے میں رہنے والے عراقیوں کا تعلق ہو تو ان کی اکثریت یہی اور ربیعہ تھی اور یہ سمجھ میں آئے دالی بات ہو کہ وہ لوگ ان دونوں شاعروں (امرِ القیس اور اعشیٰ) کو ترجیح دیتے تھے، ان دونوں شاعروں میں ایک تو خالص یہی ہو جیسا کہ راویوں کا کہنا ہو یہی امرِ القیس اور دوسرا اپنے نسب کے اعتبار سے ربیعہ ہو، تاہم معینیت کے بارے میں اس کی تلوی بہت زیادہ ہو، یہی اعشیٰ۔ اور اکثر عراقیوں کا ان دونوں شاعروں کو ترجیح دینا اسی حد پر ختم نہیں ہو جاتا کیوں کہ ان شاعروں میں کا ایک فرد — اگر وہ معروف صحیح ہو جو ہم لے ادپریش کیا ہو — پیداقت نشوونما، شاعری اور زندگی غرض ہر اعتبار سے عراقی ہو یہی امرِ القیس۔ کہوں کہ اس کا افسانہ عبدالرحمن بن الاشعث کے دافنے کے بعد عراق ہی میں گڑھا اور تیار کیا گیا اور اُس کی شاعری بھی عراق ہی میں ایجاد ہوئی تھی،

اور چند ہی سطروں کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس میں سے دوسرے فرد یعنی اعشیٰ کی شاعری کا بھی اکثر و بیش تر حصہ کوفہ، یا کسی اور عراقی ماحول میں عام اس سے کہ وہ یہی ہو یا یہی نظم کیا گیا اور ایجاد کیا گیا ہو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اعشیٰ پہلا شخص ہو جس نے شاعری کے ذریعے روزی کمائی اور اس بارے میں وہ بہت سے واقعات بیان کرتے ہیں، لیکن اسی لمحے یہ راوی یہ بھی کہتے ہیں کہ نابغہ ہی قوم میں بلند مرتبہ اور معزز سمجھا جاتا تھا لیکن اُس نے شاعری کو ایسا ذریعہ معاش بنا لیا اس لیے اُس کی حیثیت گر گئی اور اس چیرنے اُس سے لوگوں کو متنفر کر دیا۔ تو نہایت جاہلیت میں شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینا لوگوں کو متنفر کر دینے اور شعرا کی بورسین رحینیت، اگر ادینے والی چیز تھی، لیکن شاعری کو ذریعہ معاش بنالینے سے نہ لوگوں کو زہیر سے نفرت ہوئی اور نہ دوزہیر کی پوزیتن گر سکی۔ اس سلسلے میں راوی بالکل خاموش ہیں، اور شاعری کو ذریعہ معاش قرار دینے والی حرکت نے اعشیٰ کی پوزیتن بھی نہیں گرائی اور اُس سے بھی لوگوں کو متنفر اور منحرف نہیں کیا، بلکہ اس کے بالکل برعکس اعشیٰ کی شان بلند سے بلند تر کردی اور اُسے اس طرح خطرناک اور قابلِ صرر ببادیا کہ عربوں کو اس کی چالپوسی کرنے اور اس کے ساتھ سلوک کرنے پر مجبور کر دیا۔ مثال کے لیے یہی واقعہ بہت کافی ہو کہ ابو سفیان گھبرایا اور ڈرا جس وقت اُسے معلوم ہوا کہ اعشیٰ مدینہ جلتے والا اور پیغمبر اسلام کی شان میں قصیدہ پڑھے والا ہو، تو اس نے اعشیٰ کو روکنے کی تدبیریں متروک کر دیں اور اپنے یہاں اشرافِ قریش کو جمع کر کے انھیں متنبہ کیا کہ اگر وہ سبیل کر اعشیٰ کے سپرد نہ کرے، تو اس کا

نہ جمع کریں گے تو اُشٹی اس مدح کے ذریعے جو اُس نے پیغمبر اسلام کی کہی  
ہی پورے عرب کو اِں کے غلات آگ کی طرح بھڑکا دے گا۔ فریش کو  
خطرے کا احساس ہوا اور انھوں نے تنوٰ شرخ اونٹ جمع کر دیے مال اُن کہ  
قریشِ سُرخ اونٹ کو چندے میں دیا گوارا نہیں کر سکتے تھے اور نہ اِس قسم  
کی بخشش کی طرف ان کا میلان تھا۔

اور وہ واقعہ جو مخلوق کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے جس کی ماں یا  
پھوپھو نے اُس سے بے طرح اصرار کیا تھا کہ وہ اُشٹی کی ضبافت کرے اور  
اپنے باپ کی اوٹنی، چادر بس اور شراب سے بھری ہوئی ایک مشک اس  
کی نذر کرے۔ مخلوق نے ایسا ہی کہا اور اُشٹی کی مدح کے ذریعے وہ معزز  
اور باثروت ہو گیا۔

اور وہ واقعہ کہ ایک عورت کی لڑکیوں کی کہیں سے نسبت نہیں آئی  
تھی تو اس نے اُشٹی سے التجا کی کہ وہ ان لڑکیوں میں سے کسی ایک کا نام  
لے کر تشبیہ کہے، شاید اس طرح وہ لڑکی ٹھکانے لگ جائے۔ اُشٹی نے  
اُن میں سے ایک لڑکی کا نام لے کر تشبیہ کہی تو فوراً اس کی شادی  
ہو گئی پھر دوسری لڑکی کے ساتھ تشبیہ کہی تو اس کو بربل گیا، پھر تیسری  
لڑکی کے نام سے تشبیہ کہی تو نسبت بھیجنے والے اُس کی طرف لپک  
پڑے وہ ایک ایک کے نام سے تشبیہ کہتا جاتا تھا اور معاوضے میں  
اونٹوں کا تقاضا کرتا جاتا تھا یہاں تک کہ اس نے سب لڑکیوں کی شادی  
کرادی۔

ہر سب روایتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شاعری کو ذریعہٴ معاش  
بنالینے سے نہ تو اُشٹی کی حیثیت عید کسی قسم کی کمی ہوئی نہ لوگ اُن سے



متنفر اور منحرف ہوئے۔

راویوں کا بیان ہو کہ اعتیٰ جس شخص کی مدح کرنا تھا اُس کا مرتبہ لوگوں کی نظروں میں اونچا ہو جاتا تھا اور گواہی میں پیش کر لے ہیں حلق کے قہقہے اور ہی کلاب کے اُس آدمی کے قہقہے کو جس کو اعتیٰ نے بھوکہ کر بالکل رُسوا کر دیا تھا تو ابک بار اعتیٰ اُس آدمی کے ہتھے چڑھ گیا، وہ شخص اُسے مار ڈالنے والا ہی تھا کہ تریح بن اسمٰوٰل نے اُسے اپنی پناہ میں لے لیا، پورا قہقہہ ادھر گر چکا ہو۔

اور راویوں کا بیان ہو کہ اعتیٰ نے جس شخص کی بھی بھوکہ کی اُس کو ہمچہتوں میں ذلیل و رُسوا کر دیا اور تہوت میں اسی کلبی کا اور علقمہ بن علاشہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اعتیٰ کا علقمہ کے ساتھ یہ جو قصہ بیان کیا جاتا ہو وہ دل چسپی سے خالی نہیں ہو۔ راویوں کا کہنا ہو کہ اعتیٰ نے الاسود العسنی کی مدح کی، اس وقت اتفاق سے الاسود کے پاس نقدی نہیں موجود تھی تو اُس نے کچھ قیمتی سامان از قسم گھی، عطر اور چادروں کے اُس کی نذر کیں، اعتیٰ یہ مال و متاع لے کر واپس چلا تو اس کا گزر بنی عامر کی طرف سے ہوا اور وہاں اُسے اپنی جان کا خوف لاحق ہوا تو اُس نے علقمہ بن علاشہ سے پناہ طلب کی، اُس نے پناہ دے دی، اعتیٰ نے اُس سے پوچھا:-

”تم نے مجھے جن دالوں سے پناہ دی ہو؟“

علقمہ نے جواب دیا: ”ہاں“

اعتیٰ نے پھر پوچھا: ”اور موت سے؟“

اس نے کہا: ”تہیں“

اعتیٰ وہاں سے عامر بن الطفیل کے پاس آیا، عامر بن الطفیل اور

علقمہ میں کچھ چٹمک تھی اعشیٰ نے اُس سے پناہ طلب کی اُس نے پناہ دے دی، اعشیٰ نے اُس سے بھی یو چھا:-

”تم نے مجھے جن دانش سے پناہ دی ہو؟“

عامر نے جواب دیا: ”ہاں“

اعشیٰ نے سوال کیا: ”اور موت سے؟“

عامر نے جواب دیا ”ہاں“

اعشیٰ نے دریافت کیا کہ: ”موت سے کس طرح تم نے پناہ دی؟“

عامر بن الطفیل نے کہا کہ ”اگر تم میری پناہ میں ہوتے ہوئے مر گئے

تو تمہارا خون بہا میں تمہارے گھر والوں کے پاس بھیجا دوں گا۔“

اعشیٰ نے کہا ”اب میں سمجھ گیا کہ تم نے مجھے موت سے بھی پناہ دی

دی ہو۔“ یہ کہہ کر وہ عامر ہی کے پاس ٹھہر گیا اور اُسے اپنے مشہور قصیدے

میں علقمہ پر ترجیح دیتے ہوئے کہا ہو:-

علقمہ ما انت الی عامر ای علقمہ! کون بیت ہیں جو کچھ کو عامر کے ملکہ

الناقض الاوتار والواثر جو کینوں کو شکست دے دالا اور کینہ پر درد ہو۔

اور اپنے مادیہ قصیدے میں اُس نے علقمہ کی ہجو کرتے ہوئے کہا ہو:-

تبیتون فی المشتی ملاطونکھ تم لوگ جاڑوں میں رزماۃ قحط میں شکم سیر

وجا رانکم عرثی بینن خمالصا ہو کر سوتے ہو اور نمخادی پڑوسی عورتیں بھوکی ہوتی

ہیں اور حالتِ گرسلی میں رات بسر کرتی ہیں۔

پھر اُسے علقمہ کے ساتھ بعبیہ وہی حادثہ پیش آیا جو اُس جوانِ کلبی کے

ساتھ پیش آچکا تھا، یعنی وہ کسی طرح علقمہ کے حدود میں پہنچ گیا تھا تو اُسے

پکڑ کر علقمہ کے پاس لایا گیا۔ اعشیٰ نے علقمہ سے بہت معذرت اور جوتناد

کہ، اور اس کی مدح بھی کہی تو علقمہ نے اُسے معاف کر دیا۔

اور راویانِ کلام ایک دفعہ تو اُغشی کو اس شکل میں پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ بالکل فقیر آدمی ہو جو اپنے دوستوں کو کھلانے پلانے تک کی سکت نہیں رکھتا ہو اور دوسری دفعہ ایک دولت مند آدمی کی شکل میں پیش کرتے ہیں جس کے پاس زمین ہو جس میں انگور لگے ہوئے ہیں، اور یہی لوگ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ سلامۃ ذوفائق الحمیری کی اس نے مدح کہی تھی، اپنے لامیہ تصدیق کے ذریعے جس کی ابتدا یوں ہو رہی تھی۔  
ان محلّۃ و مرحلۃ یقیناً ایک قیام ہو اور ایک کوچ صمدی ہو۔  
وإن فی السفر إذا مضوا اھلاً اور سادوں میں حب کہ وہ مدائن ہو گئے ایک مہلت بلایا ہو۔

جس میں وہ کہتا ہو رہا

التعمر قلد نہ سلامۃ ذافاً۔ شعروں کا قلابہ پہنایا تو نے سلامۃ ذوفائق  
۔ئش والئشئ حیثما جعلہ کو ادکسی چیز کی قد اس محل سے ہوتی ہو جہاں  
وہ قرار دی جائے۔

تو سلامہ نے اس کو نواعد و سرخ اونٹ، خلعتیں اور دباغت کی ہوئی اونٹ کی ادھڑی جو عنبر سے بھری ہوئی تھی عنایت کی، اور اس سے کہا کہ ”ایسا نہ ہو کہ اس کے اندر جو کچھ ہو اُس کے بارے میں تم دھوکا کھا جاؤ۔“  
اُغشی حیرہ آیا اور اس عنبر سے بھری ہوئی ادھڑی کو تین سو سرخ اونٹوں کے عوض میں فروخت کر ڈالا تو سلامہ ذوفائق الحمیری کی مدح کر کے اُغشی نے علاوہ خلعتوں کے چار سو سرخ اونٹ حاصل کر لیے۔

نیز راویانِ کلام اُغشی کو مسلسل سفر کرنے والا اور دورہ کرتے رہنے والا

بیان کرتے ہیں جس نے نام لوگوں کی اپنے اشعار کے ذریعے مدح کی ہو اور یہ دو شعر بھی اس کی طرف منسوب کرتے ہیں :

وطوفت للہمال آفاقہ اور دولت کے بے نیں نے ڈبا کی خاک چھان  
 عمان فخمص فاؤس بنسلم ماری، میں عاں گیا، حص گیا اور فلسطین گیا  
 اینت النجاشی فی داسرا من بجاشی کے یاس اس کے گھر (حصن) میں  
 وارض البیط وارض العجم گیا اور سرزمین بیط، اور سرزمین عجم میں گیا

اغلب گمان یہ ہو کہ یہ شخص اتنا زیادہ ہرگز نہیں گھوما ہو، نہ بجاشی کے پاس گیا ہو نہ ارض نبیط گیا ہو اور نہ ارض العجم، اور اگر اُس نے سیاحی کی ہو تب بھی وہ نجد و حجاز اور ان سے متصل مینی علاقے اور چھو اور شام کے اکثر عرب کی مدح سے آگے نہیں بڑھا ہو، لیکر رادوں کا یہاں تک دغا ہو کہ وہ کسریٰ کے پاس تک پہنچ گیا تھا اور اُس کی مدح کہہ کر اُس سے انعام حاصل کیا تھا اور اسی روایت کے سلسلے میں یہ لوگ ایک لطیفہ بھی بیان کرتے ہیں کہ کسریٰ نے اعشیٰ کو وہ قصیدہ گاتے سنا جو معلق کے بارے میں اُس نے کہا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہو :

أبرقت وماکھذا السیحا دللیقا میں رات پھر جاگا، اور اس شب بیداری کی کیا  
 وما بی من سفیم وما بی تعشقی وہ ہو؟ نہ تو مجھے کوئی بیماری ہی ہو ادب عشق کا  
 سودا :

تو جب کسریٰ کو اس شعر کا مطلب سمجھا پا گیا تو اُس نے کہا کہ نہ :

”اگر بغیر بیماری یا بغیر عشق کے بات پھر جاگا تو پھر وہ جو رہی“  
 جب ہم اعشیٰ کے اس مدحیہ کلام کا جائزہ لیں جو ہم تک پچا کچا پہنچا  
 ہو تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس کی مدح کا یہ حق تر حصہ بینوں کی تعریف میں

صرف ہوا ہو، کیونکہ اُس نے سلامۃ ذوفانش الجحیری کی مدح کی ہو، اہل  
 بخران کی مدح کی ہو، قیس بن معدی کرب کی مدح کی ہو، اسعث بن  
 قیس الکندی کی مدح کی ہو، اسود العنسی کی مدح کی ہو اور سمان بن مددر  
 کے بھائی الاسود المنذر کی مدح کی ہو، پھر اُس نے ہوز ابن علی صاحب الہما  
 کی مدح کی ہو جو ربیعہ میں سے ہو پھر اس نے اپنے ربیعہ میں سے ہونے  
 اور جنگب ذی قار میں ربیعہ کے ایرانیوں کے بر مقابل ہونے پر فخر کیا ہو اور  
 خوب جی بھر کر فخر کیا ہو۔ اور مصر میں، سوائے ان لوگوں کے اور کسی کی  
 اُس نے مدح نہیں کی، عامر بن الطویل کی اُس نے مدح کی ہو اور اُس کی  
 بھی مدح اس لیے کی ہو کہ اُس کے حریف علقمہ کی سچو کہے، پھر جب علقمہ  
 کی گرفت میں آگیا تو اُس کی مدح بھی کر دی، اور پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو۔  
 تو اگر یہ بھی دافعہ ہو کہ اُس نے کسریٰ کی مدح بھی کر لی پھر اس میں کوئی  
 شک نہیں ہو کہ اعتیٰ شعوبی شاعر تھا، ربیعہ قومی اور نسلی تعصبات کی پیداوار  
 یہ مطلب نہیں ہو کہ وہ زمانہ جاہلیت کا شعوبی شاعر تھا اس لیے کہ زمانہ جاہلیت  
 میں قومی اور نسلی تعصبات بھٹے ہی نہیں، بلکہ ہمارا مطلب یہ ہو کہ زمانہ اسلام  
 کا شعوبی شاعر تھا یعنی اعتیٰ کی شاعری کا بقیہ ترجمہ زمانہ اسلام میں بہ مقام کوثر  
 گڑھا گیا ہو اور مضر کے خلاف من اور ربیعہ کے عصبی منعصباہ معاہدہ اتحاد کا  
 ایک نتیجہ ہو۔

کون چیز مانع تھی داستان گویوں اور گڑھنے والوں کو اعتیٰ کے ایسے  
 شاعر کو پوری تہمت کے ساتھ اپنے حق میں استعمال کرے سے جس کے متعلق متہم  
 تھا کہ وہ انتہائی مدح کرنے والا تھا، تو ان داستان گویوں اور گڑھنے والوں نے  
 اُسے مُلک مُلک پھرایا، اور حمیر، کندہ اور دوسرے عینی قبیلوں کے اتراف

کی مدح اس کی زبان سے کہلوائی۔ اُس کے بعد ربیعہ کے مترفا کی مدح اُس سے کہلوائی گئی۔ ان تمام باتوں میں، مضر پر زمانہ جاہلیت میں بڑائی جتانے کی شان پائی جاتی ہو جب کہ زمانہ اسلام میں یمن اور ربیعہ اُن پر بڑائی جتانے سے قاصر رہ گئے تھے کیوں کہ خلافت اور موت دونوں چریں مضر میں تھیں۔

ہاں اُعتیٰ نے عامر بن الطفیل اور علقمہ بن علاظہ کی مدح کی ہو اور یہ دونوں ممدوح بلاشبہ مضر ہی تھے لیکن نہیں بتا چکا ہوں کہ کن حالات میں یہ مدح کہی گئی تھی۔ اگر آپ دیانف اور صراحت کے ساتھ میری رائے کا اظہار چاہتے ہیں تو سنیے! میں شدید طور پر شک رکھتا ہوں اس بارے میں کہ اُعتیٰ نے عامر یا علقمہ کی مدح کہی بھی ہو، ان دونوں شخصوں میں اختلاف تھا اور زمانہ اسلام میں (نہ کہ دور جاہلیت میں) ان دونوں کے گرد عصبيت بہت طاقت دہو گئی تھی، تو اس عصبيت نے ان دونوں کی مدح میں اور ہجو میں بہت کچھ گڑھ ڈالا جس کا کچھ حصہ اُعتیٰ کے سر تھوپ دیا گیا، کچھ لبید کے سر اور کچھ حطیئہ اور دیگر شعرا کے سر۔ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی تفصیل کتاب الاغانی میں پڑھ لیجیے آپ کو پتا چل جائے گا کہ یہ قصہ صنوع اور مرثعہ و مرثن کیا ہوا ہو اُسی طرح پر جسے فرضی داستانیں، اسعار، مشکل الفاظ اور مستحج عبادتوں سے مرثعہ اور مرثن کی جاتی ہیں خصوصاً اس وقت جب کہ ان فرضی داستانوں کا تعلق دیہاتی عربوں سے ہو، تو ان حالات میں میں یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ اُعتیٰ نے ان دونوں مضریوں کی مدح کہی ہو۔

آپ کہیں گے :- مگر اُس نے معلق الکلابی کی مدح کر کے اس کی عزت افزائی کی ہو، وہ بھی تو مصری ہو، مگر اس کو کیا کیجیے گا کہ میں معلق کے قصے کو بھی عامر اور علقمہ کے قصے سے زیادہ کب اطمینان کی نظر سے دیکھتا ہوں

بلکہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ اعتنی کا تمام مدحیہ کلام ، اس کا وہ مدحیہ کلام جو ہمارے ہاتھوں تک پہنچ سکا ہو گڑھا اور ڈھالا ہوا ہو جس میں عیسیٰ مبینی اور عیسیٰ رفاقتیں اپنا کام کر رہی ہیں ، اور محقق کا یہ قصیدہ اسی رفاقت کا ایک منظر ہو۔ آپ فرمائیں گے : مگر اس نے یعیبر اسلام کی مدح بھی تو کی ہو ، آپ تو خالص مصری ہی تھے ۔ مگر کیا کیجیے گا اس کو کہ مجھے اس بارے میں زرا بھی شبہ نہیں ہو کہ اعتنی نے یعیبر اسلام کی مدح کی ہی نہیں ، اور اس رائے کے قطعی ہونے میں مجھے ذرا سی تردد نہیں ہو کہ یہ دالیہ قصیدہ جو یعیبر اسلام کی شان میں اعتنی کے نام سے روایت کیا جاتا ہو غلط طور پر اس کی طرف منسوب ہو یہ کسی ایسے داستان گو نے گراھا ہو جو شاعری سے بہت ہی کم مس رکھے والا ، عیسیٰ شاعری کرنے والا ، الفاظ میں تہ لیدگی سے کام لینے والا اور گڑھے میں بالکل اناطی شخص تھا ، صرف اس قصیدے کو ایک دفعہ پڑھ لیجیے آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا کہ اعتنی کی طرف یہ کلام منسوب کیا جاتا ہو اس میں یہ سب سے گھٹیا کلام ہو ۔ قصیدہ — خصوصاً اس کا مدح والا حصہ — اچھی شاعری ہونے کے بجائے علوم کی متن نظم کر کے سے زیادہ قریب ہے۔

اس قصیدے کے بعض حصے ملاحظہ فرمائیے :

الاجہاد السائلی این ممدت      ای مجھ سے پوچھنے والے کہ نہ ماتہ کہاں کا قصد رکھتا ہے  
 وان لھا اهل سرب موعدا      (وہ دس لے کہ) اس کی دسوا گاہ تیرے کے لوگ ہیں  
 فان نسالی عی دیارب سائل      اگر تو مجھ سے درامت کرے میرے متعلق تو کوئی تعجب  
 حق عن الہ عنی نہ حب اصعدا      ہیں ہو بہت سے درامت کرے دالے ہیں  
 اعتنی کے حال کے جہاں بھی وہ جاتے

اجبت برحلیہا الجباء وراحب  
 دہا احباً لسا عبرا حردا  
 جب وہ دوپہر کو چلتی ہو تو اُس میں تدمر امی پیدا ہو جاتی  
 ہے جس کا کہ دہر کی گرمی نہری رہتی ہو  
 اور جب وہ شب کو چلتی ہو تو اُس کے دور قیسم  
 دکھو گے ایک سارہ حدی جو عورت ہیں کرا اور ایک  
 مرد پہاڑ۔

فألیت لا اسرتی لها من کلہ  
 ولا من حی حتی سروراً محمداً  
 میں نے فہم کھائی ہے کہ میں اُس کی تھکن کی پروا  
 نہیں کروں گا جب تک وہ (صورت) محمد مصطفیٰ  
 (صلی اللہ علیہ وسلم) کا پیچ نہ جائے  
 وہ نبی خود کو کچھ دیکھا ہے جو تم نہیں دیکھتے ہو اور  
 اُس کے دیکھنے دینا کے لیت و لعلد معامات کو  
 طو کر لیا ہے۔

مخی ما تاخی عبدناک ابن ہاسم  
 نراخی وتلقی من نواصلہ بدلا  
 جب ماخذ اُس حواں ہاتھی کے دروازے پر بیٹھ  
 جائے گا تو آرام یا جائے گا اداں کے احسان  
 عطا سے مالا مال ہو جائے گا  
 حضرت کی طرف سے حیرات اور عطا کا سلسلہ راز  
 قائم رہا ہو اور آج کا عطیہ کل پھر عطا ہونے کے  
 لیے ملے نہیں ہے۔

اذا انت لم ترحل براد من التخی  
 ولایت بعد الموت من دل نودا  
 اگر تم دنیا سے جاؤ گے بغیر تقویٰ کے تو تم سے  
 مرے کے ایسے شخص کو دیکھو گے جو یہ تو شہ لے گیا ہو۔



ندم علیٰ اں لا تکتوں مکند۔ تو پتیاں ہونے کے تم بھی اس کی طرح کیوں نہ ہوئے  
 فمرصد للامرا لدی کان اسرصد۔ کہ تیاری کرتے اُسی کی جس کے لیے وہ تیار ہوا  
 فاباک والمیتان لا نفس بنہا۔ دکھو مردار (غیر وحیہ) چیر دل کے ہرگز قریب نہ جانا  
 ولا تأحدن سمہم کاحد بل النقص۔ اور کبھی تیر (انلام) سے نشانہ نہ لگانا  
 وذا النصیب المنصوب لا تسکذ۔ اور قائم کہے ہوئے ستوں (انصاب) کی عبادت  
 ولا تعد الا ومان واللہ فاعدا۔ نہ کرنا اور متوں کی پیش نہ کرنا اور بس اللہ کی  
 عباد کرنا۔

ولا تقر بن حرہ کان سرھا۔ اور کسی آراء دعوت کے قریب نہ جانا  
 علیک حرما ما نکس او لعیدا۔ حرم پر حرام ہو، جب تک کالج نہ کر لو یا دھاری  
 ملکیت نہ ہو

وذا الرحم القربی فلا تعط۔ اور جو بھارا رستے دار ہو اُسی سے مدد سلیقہ نہ کرو  
 لعافۃ ولا الا سیر المعیل۔ اور نہ قیدی سے جو تمہارے ہاتھ میں گرفتار ہو  
 وسلم علیٰ حین العسیان والصلیٰ۔ اور تمام دسحر تسبیح الہی بکلاؤ  
 ولا تمجد الشیطان واللہ واحدا۔ اور شیطان کی تعریف نہ کرو اور صرف اللہ کی حمد کرو  
 ولا تنسحن من بالس دی صراۃ۔ اور کسی مصیبت زدہ کا مذاق نہ اڑاؤ  
 ولا تحسبن المال للمرء محمداً۔ اور مال و دولت کو انسان کے لیے ہیستہ باقی نہ سمجھو

اس طرح مجھے شدید ترین شک ہو اُس تمام مدحیہ کلام میں جو اعتیٰ کی طرف  
 مسوب کیا جاتا ہو، میں اس کلام کو زمانہ اسلام میں عصیت کے مظاہر میں سے  
 ایک مظہر قرار دیتا ہوں۔ یس اگر اعتیٰ کی اصلی شخصیت کا تلاش کرنا ناگزیر ہی  
 ہو تو میں اُسے اُس کے مدحیہ کلام میں نہیں ڈھونڈوں گا بلکہ مدح کے علاوہ اُن  
 دوسرے اصنافِ شاعری میں اِس شخصیت کو تلاش کروں گا جس میں اعتیٰ

نے جولائی طبع دکھائی ہو حال آں کہ ان اصناف کا معاملہ بھی گڑبڑ ہو۔ تو دیگر اصناف ستاعی میں اعتسیٰ نے عزل کہی ہو، شراب کے اوصاف (حالات) بیان کیے ہیں اور شکار کے تفصیلات پیش کیے ہیں، لیکن اس کی غزل میں اس قدر زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو ابن ربیعہ ہی کے اشعار میں نہیں نظر آتی ہو، اور اسی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اعتسیٰ کی غزل ساختہ پرداختہ ہو اور غلط طور پر اس کی طرف منسوب کر دی گئی ہو۔ آپ کا کیا خیال ہو اس قول کے بارے میں جو تنبی سے مروی ہو کہ وہ کہتا تھا کہ اعتسیٰ ایک شعر میں اعزل الناس ہو ایک شعر میں اخف الناس (بہترین زنانہ گفتگو کرے والا) اور ایک شعر میں اشجع الناس؟ اس کا وہ شعر جو بیت الغزل کہا جاتا ہو یہ ہو سے

عراء فرعاء، مصفول عواضہا گورے رنگ والی بڑے مالوں والی، رحاء حس کے  
تمسئی الھویا کما یتمسئی الوحی صاف وشفاف ہیں، آہستہ آہستہ راستہ چلتی ہو جیسے  
تھکا ہوا خوف زدہ آدمی۔

وہ شعر جو اخف ترین کہا جاتا ہو سے

فالب ہریرۃ لما اجثت ذاکرہا ہریرہ لے کہا، جب میں اُس کی ملاقات کو کیا  
دلی علیک وویل منک یا رجل کم تختی ہو تیرے لیے اور کم تختی ہو میرے لیے تیرے سبب  
سے ای مردوے!

اور وہ شعر جس میں وہ سب سے زیادہ جری (اشجع) ہو یہ ہو سے

قالوا الطراد فقلنا تلك عادتنا انھوں نے کہا مقابلہ کرنے ہو، ہم نے کہا یہ تو ہماری  
او تنزلون فاننا معتمرک سل عادت ہو یا اگر قم میدان میں اترتے ہو تو ہم ہمیشہ  
کے مرد میدان ہیں۔

میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا یہ واقعہ ہی یا نہیں کہ تغزل، رنانہ انداز اور تجماعت

سب ایشی کے لیے ان اشعار میں اس طرح جمع ہو گئے ہیں، کہ کسی اور کے یہاں کبھی مجتمع نہیں ہوئے۔ لیکن یہ نہیں جانتا ہوں کہ ان اشعار میں اتنی زیادہ نرمی اور سلاست پائی جاتی ہو جو اُسے ابن ربیعہ کی شاعری کے مماثل کر دیتی ہو جس کی طرف متعدد مار اشارے کر چکا ہوں، اس قصیدے کا مطلع بھی مذکورہ بالا اشعار سے کم نرمی اور سلاست کا حامل نہیں ہو سکتا۔

ودع هربيرة ااں الوب مرخل ہریرہ کو رخصت کر دے، سوادوں کا قافلہ کوچ  
وہل بطیق وداعا ایھا الرجل کر رہا ہو ای شخص، کہا اور رخصت کی ماں لاسکتا ہو  
خود اس قصیدے کے اندر ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے موضوع ہونے میں ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا، ان کے وضع کر کے کی عرض مراج او  
فضول گوئی ہو سکتی ہے

علقتہا عرضاً وعلفت رجلاً نہیں اس کی محبت میں گرفتار ہوا، اور دفعہ بھیس  
غیری وعلیٰ احرى غیرھا الرجل گئی میرے سوا ایک مرد سے، اور وہ مرد ایک  
دوسری عورت سے جو اس کے علاوہ تھی بھیس گیا  
وعلقتہ فتاة ما یحاد لها اور اس مرد کی محبت میں گرفتار ہو گئی ایک دوسرے  
ومن بنی عمہا میت بہا وھل جسے وہ نہیں چاہتا تھا اور اس لڑکی کے چچا اور بھائیوں  
میں سے ایک آدمی اس پر جان دیے ہوئے تھا  
وعلقتنی احیری ما تلاح ثمنی اور مجھ پر دلفیت ہوئی ایک دوسری عورت جو میرے  
فاجع الحب حب کلہ میل مناسب مراج ہیں ہو پس ہمہ گیر محبت ہو، بہ  
محبت جو سزا سزا دی گئی ہو۔

فکلما معرم یھدی بصاحبہ تو ہم میں سے ہر ایک عاشق ہو جو ایسے ساتھی کا مسخر  
نائد ودان ومحبول ومحبیل کرتا ہو دوسرے بھی ہو اور دیکھ بھی سکتا ہو اور ساتھی بھی

ہاں اس قصیدے میں بعض بعض جگہ ایسی شاعری بھی نظر آتی ہے جو مضبوطی اور عمدگی سے حالی نہیں ہے، اسی قسم کی عمدہ شاعری ایک دوسرے لامیہ قصیدے میں بھی پائی جاتی ہے۔

ما بکاء الکبیر بالاہلال کیا ہے دفا سن رسیدہ شخص کا، کھڑکوں پر  
دسوق الہی وما نرد سق الی اور میرا سوال کرتا جیہ کہ وہ میرے سوال کا جواب  
بھی نہیں دیتا۔

لیکن اس قصیدے کا حال، حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہے، شاعر نے قصیدے کی ابتدا غزل سے کی، پھر وصف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے بعد مدح کی طرف۔ الاسود بن المنذر کی مدح کی طرف، اور جب مدح سرائی سے فارغ ہوا تو پھر غزل سرائی کرنے لگا، اس کے بعد نکار کے حالات تفصیل سے بیان کرنے لگا، اور اسی پر اس نے قصیدہ ختم کر دیا دستور یہ ہے کہ شاعر جب گریز کر کے مدح کی طرف آئے تو اسی میں آگے بڑھنا رہے یہاں تک کہ قصیدہ مدح ہی پر ختم ہو جائے، مگر مدح سے دوبارہ غزل اور وصف کی طرف مستقل ہو جانا ایک انوکھی سی بات ہے، اغلب یہ ہے کہ یہ مدح اس قصیدے میں ٹھونس دی گئی ہے، دراصل اس میں شامل معنی نہیں، خاص کر جب آپ خود اس قصیدے کو پڑھیں گے تو اس کے اندر عہد عباسی کے آخری دور کی روح کا روبرو نظر آئے گی۔

اگر یہ جلد طوالت بیان اور تفصیل کی متحمل ہو سکتی تو ہم اعشیٰ کی شاعری میں سے دو چار قصائد اس طرح آپ کے سامنے پیش کرتے کہ اس میں نقد و تحلیل بھی ہوتی اور شاعر کی انفرادیت کی جست و خیز بھی اگر اس کی کوئی نمایاں انفرادیت تھی۔

اعتی کے بارے میں ہماری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ آخر زمانہ جاہلیت کا شاعر ہے جس نے مختلف اصنافِ شاعری کے میدان میں جولانی کی ہے جس میں نمایاں صنفِ غزل، ستراب، وصف اور اترافِ عرب کے چند افراد کی مدح ہے، لیکن عصبیت نے اس مدح سے اپنا کام لیا، شاید اصل مدحیہ کلام ضائع ہو گیا تو اس کی جگہ مینوں اور رباعیوں کی زیادہ اور مضریوں کی کم، مدح منسوب کر دی گئی، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اعتی کی طرف منسوب کلام میں کچھ تلخے اور استعار ایسے بھی ہیں جو بہت ممکن ہے کہ اعتی ہی کے کہے ہوئے ہوں لیکن ان اشعار اور قطعوں کی ان اسعار سے تمیز کر لینا جو گڑھے ہوئے اور غلط طور پر منسوب ہیں، آسان کام نہیں ہے۔

بیزیر گڑھا ہوا کلام جو اعتی کی طرف منسوب ہے بڑی حد تک مختلف النوع بھی ہے اس میں بہترین اور مضبوط اشعار بھی ہیں اور رکیک و کم زور بھی، شاید آپ ابھی بھولے نہ ہوں گے جو کچھ ابنِ سلام نے کہا تھا کہ گڑھا ہوا وہ کلام جو راویوں اور ٹھوس ٹھانس کرنے والوں کا ہے اس کی تمیز آسان ہے جب کہ اس کلام کی تمیز انتہائی مشکل ہے جو خود عربوں نے گڑھا ہے، ہمارے خیال میں اعتی کی شاعری میں آپ کو خصوصیت کے ساتھ مختلف قسم کے نمونے اس قسم کی شاعری کے نظر آئیں گے جن میں سے بعض کو خود عربوں نے گڑھا ہے اور بعض کو آخری دور کے راویوں نے۔

---

ربیعہ کے اور بھی شاعر ہیں جن کا ذکر ہم کر سکتے ہیں اور ان کی شاعری پر بحث کر کے دیسے ہی نتیجے نکال سکتے ہیں جیسے نتائج ان شعرا کے سلسلے میں ہم نکال چکے ہیں جن کی شاعری پر اس مختصر بحث میں ہم نے تحقیق

نظر ڈالی ہو لیکن اب، تاکہ آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہو، جو کچھ اوپر بیان ہو چکا ہو وہ بہت کافی ہو۔ ہم نے ایک مثال پیش کر دی ہو اور ایک نمونہ آپ کے سامنے رکھ دیا ہو اور ہمیں یہ خیال ہونا ہو کہ ہم نے اس سلسلے میں پوری وضاحت سے کام لیا ہو اور اس قسم کی جاہلی شاعری کے بارے میں جو کچھ ہم کہنا چاہتے تھے وہ سب ہم نے کہہ دیا ہو اور اپنے مقصد سے وہ تمام حجابات دور کر دیے ہیں جو اُسے پوشیدہ کیے ہوئے تھے۔

اس باب میں ہم نے یہ بھی ارادہ نہیں کیا تھا کہ ہم شعرا کی تحقیق کریں گے اور ان کی شاعری کا تجزیہ کریں گے بلکہ ہمارا مقصد یہ تھا کہ اس جاہلی شاعری اور ان شعرائے جاہلیین کے بارے میں تحقیقات کرنے کے طریقہ کار پر اپنی رائے تفصیل سے بیان کر دیں، اور اس مقصد میں ہم کام یاب ہو گئے۔ ہم گیا سوال شعرا کا ایک ایک کر کے جائزہ لینے کا اور ان کی شاعری کی قصیدہ یہ قصیدہ، قطعہ بہ قطعہ اور شعر بہ شعر تحقیق کرنے کا اوزان میں سے بعض شعرا کے بارے میں کسی دوسری جگہ ہم اپنے فرض کو پورا کریں گے، اور چاہے ہم جتنی کوشش کریں، ایک سال یا چند سالوں میں اکیلے اس بار کو اٹھا نہیں سکتے اس بار کے اٹھانے میں ان لوگوں کو بھی ہمارا ہاتھ بٹانا پڑے گا جو حق پسند ہیں اور حق کی طلب میں کوشش و سعی سے کام لیتے ہیں، اب ہم اس بحث کو دو نوٹوں کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

پہلا نوٹ یہ ہو کہ یہ تحقیقات جو اوپر ہم نے پیش کی ہیں ہمیں ایک ایسے نتیجے تک پہنچاتی ہیں جو اگر صحیح تاریخی نہ بھی ہونے لگیں ایک ایسا مفروضہ ہی جہاں پر بحث کرنے والوں کا ٹھہرنا اور اس کی تحقیق میں جدوجہد سے کام لینا اولیٰ اور انصاف ہو، یعنی یہ کہ سب سے مقدم اور پیش رو عربی شاعر حبیب

سربوں کا خیال ہو یا راولوں کا دعوا ہو، اصل معنی، یا ربی ہی قبیلے کے لوگ ہیں اور قطع نظر اس سے کہ وہ ربی ہیں یا معنی جو کچھ ان کے حالات بیان کیے جلتے ہیں وہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ اُن کے قبلے نجد، عراق اور جزیرے میں، یعنی ان شہروں میں رہتے تھے جو کھلے طور پر ایران سے ملے ہوئے تھے اور جہاں اہل عرب عام اس سے کہ وہ عدنامی ہیں یا قحطانی، برابر ہجرت کر کے چلے جایا کر لے تھے، تو ان حالات میں ہم اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس نفل و حرکت اور آمد و رفت نے، جس نے ایک طرف اہل یمن کو اور دوسری طرف اہل حجاز کو عراق، جزیرے اور نجد کی طرف مختلف رانٹوں میں (لیکن چوتھی صدی مسیحی سے پہلے نہیں) جانے پر مجبور کر دیا تھا اور دو عربی نسلوں کو ایک طرف آئیں میں ملے جلنے کا اور دوسری طرف ایرانیوں سے میل جول بڑھانے کا موقع دیا تھا، عربوں کے اندر ایک دہنی اور ادنی بیداری پیدا کر دی تھی۔

اور اسی بیداری کی بدولت شاعری معرض وجود میں آئی بایں کہیے اگر آپ تحقیق ہی چاہتے ہیں کہ، شاعری کا چرچا بڑھا اس کی جڑیں مضبوط ہوئیں اور اس نے ایک ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لی، ...

لیکن اب یہ شاعری بالکل بایں ہو چکی ہو اور ہمارے لیے صرف اُس کا نام باقی رہ گیا ہو۔ چھٹی صدی مسیحی کے آتے آتے یہ بیداری عراق، نجد اور جزیرے کے حدود سے گزر کر بلاد مغربہ کے اعانِ قلب میں اُترتی ہوئی حجاز تک پہنچ گئی اور وہاں کے باشندوں کو اُس نے اپنے وجود سے سرور کیا، یہیں سے مضر کی اور ان کی طرف کے لوگوں کی شاعری جو شمالی عربی ممالک کے رہنے والے تھے چرچا بڑھا، لو شاعری جیسا کہ آپ اندازہ کرتے ہیں، ہمیں ہوئی، اور جس وقت

ربیعہ سے قحطانیہ کا میل اور اتصال ہوا تو اس کی جڑیں اور مضبوط ہو گئیں لیکن اس شاعری کا ہمیں کوئی علم نہیں ہو اور ہم تک بہ شاعری پہنچ پائی ہو، ہاں جب بلادِ عربیہ میں چاروں طرف یہ پھیل گئی اور ربیعہ سے جملہ مضرے اُسے لے لیا، تو اس وقت سے شاعری کو ہم جانتے ہیں۔ شاید قبائل میں شاعری کے منتقل ہونے والے نظریے کے سمجھنے کا بہ انداز اس نطربے کی سب سے سچی تفسیر ہو۔ یہی وہ نطرہ ہو جس کے بارے میں، ایک مار سے زیادہ ہم جھگڑ چکے اور اُس کو بہ عینہ اُسی طرح مان لینے سے انکار کر چکے ہیں جس طرح قدما مانتے رہے ہیں، اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے بالقصد شعراءِ مین اور ربیعہ میں ایک طرف اور شعراءِ مضر میں دوسری طرف فصل کر دیا ہو،

کیوں نہ مضر کی شاعری کے بارے میں ہماری جو رائے ہو وہ مین اور ربیعہ کی شاعری کے متعلق ہماری رائے سے مختلف ہو، اس لیے کہ ہم مضر کی شاعری کی تاریخ بیان کر سکتے اور اس کی سب سے پہلی اور قدیم شاعری کے حدود تقریباً قائم کر سکتے ہیں۔ نیز ہم اس شاعری کے بعض قدم حصوں کو تسلیم بھی کر سکتے ہیں بجز اس کے کہ ہمارے اور اس شاعری کے درمیان کوئی دشوار لغوی خلیج حائل ہو سکے۔

آگے آپ دیکھیں گے کہ مضر کے تمام یا اکثر شعراءِ جاہلیین نے اسلام کا زمانہ پایا تھا، تو کوئی عجیب بات نہیں ہو کہ ان کی شاعری کا مین تر حصہ صحیح ہو دوسرا ٹوٹ یہ ہو کہ جو لوگ اس بحث کو پڑھیں گے تو سب وہ اس کا مطالعہ ختم کر چکیں گے، اُن کے دلوں میں، اُس "اذہبی شک" کی وجہ سے جس کو اس کتاب میں ہر جگہ ہم دہراتے رہے ہیں، ایک تکلیف دہ اثر محسوس ہوگا۔ وہ غلط یا صحیح طور پر یہ محسوس کر س گے کہ ہم نے عمداً قدیم عمارت منہدم کرنا چاہی، اور بلا در رعایت اس طرف ہم نے قدم بڑھا دیا ہو، وہ لوگ عربی ادب کے



بارے میں عموماً اور قرآن کے لیے جس سے بہ عربی ادب وابستہ اور متصل ہو خصوصاً، اس تخریبی طریقہ کار کے نتائج سے متوحش ہوں گے

تو ان لوگوں سے ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اس "ادبی شک" سے نہ تو کوئی ضرر پہنچ سکتا ہو اور نہ کوئی خرابی واقع ہو سکتی ہو۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ "شک" یقین کا سرچشمہ ہو کرتا ہی بلکہ اس لیے کہ اب وہ وقت آگیا ہے جب عربی ادب اور اُس کے علوم کو ایک محکم بنیاد پر قائم ہو جانا چاہیے عربی ادب کی بھلائی اسی میں ہے کہ بلا رو در رعایت ایسی تمام چیزیں اُس کے اندر سے نکال دی جائیں جو زندہ نہیں رہ سکتی ہیں اور عربی ادب اور عربی علوم کے لیے اب یہ کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ وہ ان بھاری بوجھوں کو اٹھائے رہے جو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں اور آسانی پیدا کرتے سے زیادہ پائو کی رجحان بن کر حرکت سے مانع ہوتی ہیں۔

اور قرآن کے لیے اس قسم کے شک اور اس تخریب سے ہمیں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے، کہوں کہ ہم ان لوگوں سے سخت اختلاف رکھتے ہیں جن کا یہ عقیدہ ہے کہ "قرآن جاہلی شاعری کا اس لیے محتاج ہے کہ اُس کی عربیت کی صحت اس شاعری سے معلوم ہو جائے اور اُس کے الفاظ یا یہ ثبوت کو پہنچ جائیں۔"

ان لوگوں کی رائے سے ہمیں شدید ترین اختلاف ہے، اس لیے کہ جہاں تک ہم کو معلوم ہے ایک متنقش نے بھی سینئر اسلام کی عربیت سے کبھی انکار نہیں کیا، اور ایک فرد نے بھی اس کا دعوا نہیں کیا تھا کہ جب عربوں کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تھا اور اس کی آیتیں تلاوت کی جاتی تھیں تو عرب اُسے سمجھ نہیں پاتے تھے

جب کسی نے پیغمبر اسلام کی عربیت سے انکار نہیں کیا اور جب کسی نے اس کا دعوٰی نہیں کیا کہ جب عرب قرآن کو سُنتے تھے تو اس کو سمجھ نہ پاتے تھے پھر قرآن کی عربیت کے بارے میں یہ ادیشہ کیا معنی رکھتا ہو کہ، جاہلی شاعری یا یہ شاعری جو شعراے جاہلین کی طرف منسوب ہو اس کو ہل کر دے گی؟ خود قدیم کے طرف داروں میں سے کوئی شخص اس سے انکار ہیہ کر سکتا ہو کہ مسلمانوں نے قرآن کی روایت، کتابت، تحقیق اور تفسیر میں اتنی سخت احتیاط کو ملحوظ رکھا تھا کہ عربی زبان کی تدوین اور اس کے فہم و تفہیم کے سلسلے میں قرآن ہی ایسی قدیم نص بن گیا کہ اس پر بھروسہ کیا جاسکے۔ انھوں نے اتنا ہی روایت کی نہ تو کوئی فکر کی اور نہ اس میں احتیاط وغیرہ کی ضرورت سمجھی، بلکہ بعض اوقات تو طوعاً یا کرہاً وہ شاعری سے روگرداں رہے، اور اس کی طرف توجہ بھی کی تو ایک طویل وقفہ گزر جانے کے بعد جب کہ زمانے اور نسیان نے ہل کر عرب کی شاعری کے ان ذخیروں کو برباد کر دیا تھا جو بلا کتابت اور بغیر ترتیب اور تدوین کے محفوظ تھے۔

تو قرآن کی عظمت اور بزرگی، اُس کے لصوص کے احترام اور اس کی عربیت پر ایمان رکھنے میں کون زیادہ پیش پیش ہو وہ شخص جو اُس کو واحد صحیح اور قطعی نص سمجھ کر اُس کی قطعی عربیت کے درپے اُس عربیت پر دلیل لاتا ہو جس کے بارے میں "شکوہ اور شبہ" ہیں، یا وہ شخص جو قرآن کی عربیت پر اُس شاعری سے دلیل لاتا ہو جسے بغیر احتیاط اور بچہ دیکھ بھال کیے اُس قوم نے روایت کیا اور منسوب کیا ہو جس میں جھوٹے بھی تھے اور ناسق بھی، اور جس میں کراے کے ٹکڑے بھی تھے ٹٹھول کر دالے سحرے بھی؟

جہاں تک ہمارا تعلق ہے، ہم اپنے راستے سے مطمئن ہیں اور اس بات کو مضبوطی سے مانے ہوئے ہیں کہ جاہلی شاعری یا اس کا بیش تر حصہ، کسی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتا اور کسی بات پر دلالت نہیں کرتا سوائے اُس کے جو ہم نے اُد پر بیان کیا ہے یعنی ٹھٹھول، جھوٹ اور غلط انتساب، اور —  
 اگر ایک عبارت سے دوسری عبارت پر استدلال ایسا ہی ضروری ہو تو —  
 قرآن کی عبارتوں سے اس شاعری کی عربیت پر استدلال ٹھیک ہو نہ کہ  
 اس شاعری سے قرآن کی عربیت پر ۔

---

# پانچواں باب

## قبیلہ مضر کی شاعری

### ۱۔ مضر کی شاعری اور الحاق

آب کو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ رسالہ جاہلیت کی مبنی شاعری کو تو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور ربیعہ کی جاہلی شاعری کو بھی قریب قریب یہی درجہ دیتے ہیں جو شاعری عرب کے ان دونوں فریقوں کی طرف منسوب ہو اُس کے متعلق ہمارا یہ معروضہ ہو کہ یہ محض نام ہی نام ہو اور صرف اس بات کی گواہی دینے کے لیے ہو کہ یہ لوگ ادبی حیثیت سے بھی اسلام سے پہلے دالی ترقی پریر زندگی میں فضیلت کے حامل تھے جس طرح سیاسی حیثیت سے انھیں اُس زمانے میں برتری اور فوقیت حاصل تھی، لیکن اس کی اصل حقیقت ضائع ہو چکی تھی اور اسلام کے بعد اہل عرب کے ذہن اُسے فراموش کر چکے تھے تو جہاں تک بن پڑا انھوں نے ایجاد اور اختراع سے کام لیا، اور راویوں اور داستان گوئیوں نے اپنی امکانات کو کششیں اس سلسلے میں صرف کر دیں، اس ایجاد و اختراع کی اہم محرک سیاسی رقابتیں، قبیلہ واری تعصبات اور وہ لاتعداد عداوتیں تھیں جو محض قبیلہ مضر کے برسرِ اقتدار آجانے کی وجہ سے عربوں کے درمیان پھوٹ پڑی تھیں، اور جو بعض اوقات زیادہ سخت

اور بارٹھ دار ہو جانی تھیں جب کہ بنی امیہ کے خلفا اور ان کے امرا و عمال، عرب کے اور قبیلوں کو جھوڑ کر کسی مخصوص قبیلے کے سہارے اپنی طاقت مصبوط کرتے تھے، پھر اُس قبیلے سے نکاحیں بھر کر دوسرے کی طرف جھک جانے لگے۔

یہ تمام باتیں — جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں — اس کی محرک ہوتی ہیں کہ وہ نویں جو عہد بنی امیہ میں اسلامی زندگی میں کوئی خاص اثر اور دخل رکھتی تھیں یزیدی فتنے کے ساتھ پتہ قلم کریں اور اپنی موجودہ آرزوؤں اور خواہشوں کو اپنے قدیم شرف اور عہدِ گزشتہ میں اپنی زرگی اور عظمت کی مرضی داستانوں سے تقوین پہنچائیں۔

یہ صورتِ حال عربوں کے دیکھتے بھی صحیح ہے اور اراپیوں نیز ان دوسری قوموں کے دیکھنے بھی صحیح ہے جو اموی عہد کی سیاسی زندگی میں دور کا یا نزدیک کا کوئی لگاؤ رکھتی تھیں اس سلسلے میں ہم اپنی گفتگو دہرانہ نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سیاسی عصبيت نے، جس نے یمنیوں، رومیوں اور غلام قوموں کو اپنے زمانہ جاہلیت پر اشعار گڑھنے پر مجبور کر دیا تھا، مضرلوں کو بھی، ان کے ادبی کارناموں کے سلسلے میں بھی نہیں بخشا جس طرح ان کے سیاسی اور اجتماعی کارناموں کے سلسلے میں انھیں نہیں چھوڑا تھا، کیوں کہ مضرلوں کو زمانہ اسلام میں برتری حاصل ہو گئی تھی اور ان کو حق پہنچتا تھا کہ نبوت اور خلافت کی جو بزرگی اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مقدر کر دی تھی اس پر فخر کریں مگر یہی بزرگی اور برتری انھیں اس پر بھی آمادہ کرتی تھی کہ اپنی فضیلت اور بزرگی کی داستانوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کریں اور اپنے قدیم عہد کو یاد کر کے اپنی شان بلند اور بالائے ثابت کریں اگر وہ گم نام ہے اور نئے سرے سے اُسے پیدا کریں اگر وہ بالکل ناپید ہے، اس کتاب کی گزشتہ فصلوں میں اس کی متعدد مثالیں ہم متنب

کر چکے ہیں اور آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو کہ مضرى قبائل میں قبیلہ قریش، زمانہ اسلام میں اشعار گڑھنے اور انھیں زمانہ جاہلیت یر لاد دینے میں پیش میں تھا، یہ لوگ خود گڑھتے تھے اگر گڑھ سکتے تھے اور اجرت پر گڑھواتے تھے اگر خود نہیں کر سکتے تھے اور یہ بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہو کہ قریش و انصار کی باہمی عداوت کس طرح سبب بنی تھی کہ یہ دونوں گروہ لاتعداد اشعار گڑھیں، اور انھیں اُن اشعار کے سر لاد دہن جو بغیر اسلام کے معاصر تھے اور اُن کے معادل یا مخالف تھے، اس میں کوئی حیرت نہ ہونا چاہیے، سب ہی جانتے ہیں کہ اُٹھتے ہوئے گروہ اپنی اُٹھان اور کام یابی کے دوران میں اس بات پر بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں کہ ایسی فضیلت میں اضافہ کریں اور اپنی موجودہ سرسبز و شاداب زندگی کی طرف ایسے قدیم عہد کو منسوب کر دیں جو اُس سے میل کھانی ہو اور اس کی بُت پناہی کرتی ہو، اُٹھتے ہوئے گروہوں کو اس سے زیادہ کوئی اور بات شاق نہیں گزرنی سوائے ان کی اُٹھان اور فتح مندی کے قبل والی زندگی گم نامی اور پستی سے بدلی ہوئی ہو۔ ہمارے پاس اپنے دعوے کی سب سے سچی دلیل کے طور پر وہ خبریں، اشعار اور وہ فرضی داستانیں ہیں جنھیں یونان اور روم نے اپنی فتح مندی کے وقت میں گڑھا تھا اور جن کے ذریعے وہ اپنی قدیم تاریخ کو سراہتے تھے حال اُن کہ درحقیقت وہ ایسی نہیں تھیں۔ اور موجودہ زمانے کی اُٹھتی ہوئی مشرقی قوموں کی زندگی کو دیکھیے، آپ محسوس کریں گے کہ وہ اس حد تک اپنی قدیم تاریخ کی عظمت ثابت کرنے کے لیے حریص ہیں کہ اگر گڑھنے کے سلسلے میں انھیں ٹھونس ٹھانس کرنے اور بے بات کی بات پیدا کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو اس میں بھی وہ بند نہ ہوں گے، تو ایک طرف پارٹیاں اس وقت اپنی قدیم تاریخ

کی شان بلند کرنے میں ٹھونس ٹھانس کرنے لگتی ہیں جب وہ ذلیل اور پست ہوتی ہیں تاکہ وہ اس طرح اپنے دامن سے موجودہ رسوائی کے دھتے کو دور کر دیں اور اپنی موجودہ حالت کے مقابلے میں اپنی قدیم زندگی سے نسکین حاصل کریں، دوسری طرف اس وقت یہ عمل کرتی ہیں جب ان کا طوطی بولتا ہوتا ہو تاکہ اس طرح اپنی قدیم تاریخ اور موجودہ حالت کے درمیان توازن پیدا کریں اور ان حریفوں کی زبانوں کو بند کر دیں جو فتح مندی اور کامیابی سے قبل کی زندگی میں جو گم نامی اور پستی پائی جاتی ہو اس کا تذکرہ کر کے ان پر عیب لگا سکتے ہیں۔

تو اس طرح قبیلہ مضر نے بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لیا جیسا کہ مینیوں اور ربیعوں اور نلام قوموں نے اس سے کام لیا تھا۔ سب کے سب الحاق سے کام لینے میں متحد تھے ہاں وہ اسباب جو ان لوگوں کو الحاق پر مجبور کرتے تھے مختلف تھے۔ خود فدا، قبیلہ مصر کے الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے کام لینے کے چرچے کرتے رہے ہیں، قریش اور انصار کی باہمی عداوت کا قصہ ہمارا ایجاد کیا ہوا نہیں ہے۔ قداما ہی نے طوالت اور تفصیل کے ساتھ یہ قصہ ہم سے بیان کیا ہے۔ اگر آپ اس عداوت کی تفصیل اور اس کے اثرات دیکھنا چاہیں تو ادیبوں اور مورخوں کی تصنیف میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں، اور یہ قصہ بھی ہمارا خود ساختہ نہیں ہے جو ابن سلام نے داؤد بن متم بن زہرہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ وہ شعر کہہ کر اپنے والد کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ نیز ہم نے نہیں گڑھا ہے وہ نظریہ جس پر قداما سب کے سب متفق الزامے تھے، یعنی جنگوں، خانہ جنگیوں اور اسلامی فتوحات وغیرہ اور ان حافطان اسعار کے ایک بہت بڑے گروہ کو صفحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا

اور اس طرح جاہلی شاعری کا بیت تر حصہ ضائع اور برباد ہو گیا تھا، اور شہروں میں، عربوں نے اہلبنان کی سانس لینے کے بعد، جاہلی شاعری کی کھوج شروع کی تو اس سلسلے میں سبب انھیں بالکل ناکامی ہوئی تو جہاں تک اُن سے ہو سکا انھوں نے انزعاع اور ایجاد سے کام لیا۔ ان ہلاک ہوئے دائے راویان و حافظان استعار میں صرف رمیہ اور من ہی کے لوگ تو تھے نہیں بلکہ ان ہلاک شدگان میں قبیلہ مصر کا حصہ سب سے زیادہ تھا کیوں کہ اسلام قبیلہ مضر ہی کی گردنوں پر قائم تھا اور عربی سلطنت کی بنیاد ڈالنے اور اُس کے نتائج یعنی جنگوں اور فتح سندیل میں قبیلہ مضر ہی کا حصہ سب سے زیادہ تھا۔ اس میں یہ مکتوباتیں اور بڑھائے دینا ہوں، جو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ”مانہ جاہلیت میں من کی شاعری کو ہم بالکل ناقابل التفات سمجھتے ہیں اور درجہ کی شاعری کو بھی قریب قریب ہی درجہ دیتے ہیں“ اُن اسباب کی وجہ سے جو زبان اور لہجے سے متعلق ہیں، تو عن قریب حقیقت آپ پر واضح ہو جائے گی کہ وہ رداۃ اور حفاظ جن کو لڑائیوں نے صلحہ ہستی سے معدوم کر دیا تھا اور جن کے ساتھ وہ اشعار بھی صفحہ ہستی سے معدوم ہو گئے جن کے یہ لوگ حامل تھے، صرف قبیلہ مضر ہی سے تعلق رکھتے تھے اور زمانہ جاہلیت میں اور صدر اسلام میں مضر شاعری کے راوی تھے۔ تو ان حالات میں قبیلہ مضر نے دوسروں کی طرح ایک طرف عصبيت گی یہ دولت الحاق سے کام لیا اور دوسری طرف صحیح اشعار ضائع ہو جانے کی وجہ سے۔

تو ایسی صورت میں علمی دیانت کا چھوٹے سے چھوٹا مطالبہ ہم سے یہ ہو کہ قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں بھی ہم توقف سے کام لیں، ہم یہ نہیں چاہتے کہ انکار اور عدم التفات کی منزل میں توقف کریں بلکہ ہمیں شیعہ اور احتیاط کی منزل میں قیام کرنا چاہیے۔



ہم قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے مقابلے میں انکار اور عدم التفات کا موقف نہیں اختیار کرتے کہوں کہ زبان کا وہ مسئلہ جس نے بین اور ربیعہ کی شاعری کے درمیان حائل ہو کر ہمیں مجبور کر دیا تھا کہ ہم ان کی شاعری سے انکار کر دیں قبیلہ مضر کی شاعری کے لیے سدا راہ نہیں ہوتا ہو، اس لیے کہ متعدد بار ہم بیان کر چکے ہیں کہ فریتی رباں، اسلام سے کچھ پہلے ہی مجد و حجاز میں حگہ پانچکی بھئی اور بلاد عرب کے ان شمالی حصوں کی ادبی زبان سن چکی تھی، تو کسی طرح بھی یہ بات بعید از قیاس نہیں ہو سکتی ہو کہ اس حصہ ملک میں اسے شعر پیدا ہو گئے ہوں جو اس جدید فریتی زبان میں شعر کہتے ہوں "بعید از قیاس نہ ہونا" کیا ہمیں تو اس کا یقین ہو اور اس صورت حال کے قطعی ہونے میں کسی قسم کا بھی تردد نہیں ہو، اس لیے کہ ہم قرآن کی زبان اور اس کی ان خوبیوں کے سمجھنے میں لاجار ہوتے جن پر قرآن کی عظمت کا دار و مدار ہو۔ یعنی لفظ، معنی اور اسلوب کے محاسن، اگر اس فراہی زبان کو ایسی مستحکم ادبی ساقبت کا شرف حاصل نہ ہوتا جس نے اس زبان کی نتو و نما اور ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل ہونے اور بالآخر اس منزل تک پہنچ جانے کی راہ آسان کر دی جہاں پر قرآن اس قسم کی ادبی خوبیوں کا حامل بنا ہو۔ ہمیں کسی قسم کا شک نہیں ہو اس بارے میں کہ زمانہ جاہلیت میں "مضر کی شاعری" کا وجود تھا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ یہ شاعری بہت پرانی اور بہت قدیم ہو اس سے بھی زیادہ قدیم جتنی راویوں اور قدیم الملوں کے خیال میں قدیم ہو، ساتھ ہی ساتھ ہمیں اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ اس شاعری کا اکثر و بیش تر حصہ تباہ اور برباد ہو گیا ہو اور ہمارے حصے میں اس کی اتنی مختصر اور قلیل مقدار آئی ہو جو کسی قسم کی ترجمانی کی صلاحیت نہیں رکھتی ہو، نیز مضر کی شاعری کا

یہ بچا کھینچا مختصر سرمایہ انسابیہ ربط اور الحاق، آمیزش اور تکلف سے اتنا مملو ہو کہ اس کی کاٹ چھانٹ کرنا اگر محال نہیں تو انتہائی دشوار ضرور ہو۔

آپ خواہ کتنے ہی حریص کیوں نہ ہوں ان باتوں کو قبول کر لینے پر جو ذما نے قبیلہ مضری کی جاہلی شاعری کی صحت کے سلسلے میں کہی ہیں ناہم آپ کو مجبور ہو کر چند ایسے سوالات کے سامنے حیرت زدہ کھڑا ہونا پڑے گا جن کے حل کی اب کوئی صورت نہیں رہی ہو، مثلاً :-

مضری شاعری کی نشوونما کس طرح ہوئی؟ ان اوزانِ عروضی کی اصل کیا ہو جن سے شاعری میں کام لیا جاتا ہو؟ اور نافیہ کی بنیاد کیسے پڑی؟ یا زیادہ نکتہ پس عبارت میں یہ کہیے کہ قصیدے کے لیے قافیہ کیسے ضروری قرار پایا؟ اور انتہائی نکتہ پس عبارت میں اس کہ لیجیے کہ قصیدے کی نشوونما کس طرح ہوئی، اور کیا عہدِ جاہلیت کے عرب طویل قصائد سے پہلے مختصر قطعوں سے واقفیت رکھتے تھے؟ اور کیا اہل عرب ایسے قصائد سے واقفیت رکھتے تھے جن میں ایک ہی قافیہ کا التزام ضروری نہ ہو بلکہ حسبِ ضرورت مختلف قافیوں سے کام لیا جاتا ہو اور قصیدوں کی طوالت اور اختصار کے اعتبار سے مختلف قافیوں کی تعداد میں کمی و بیشی ہوتی ہو؟ اور عروضی اوزان میں کون سا وزن سب سے پہلے معرضِ وجود میں آیا؟ اور وہ کیا معیار تھے جن سے ان اوزان کے تصور اور تخیل میں عربوں نے کام لیا تھا؟

یہ سوالات شاعری کی صرف مادی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیدا ہوئے ہیں، لیکن ایسے سوالات سے بھی آپ کو سابقہ پڑ سکتا ہو جن کا تعلق شاعری کی معنوی حیثیت سے ہو اور جو دشواری اور ناقابلِ حل ہونے میں مذکورہ بالا سوالات سے کسی طرح کم نہ ہوں مثلاً :-

عربوں نے شروع شروع، محض معنوی حقیقت سے، قصیدے کی وحدت کا کیسے تصور کیا اور کس طرح اس وحدت کی بنیاد پڑی؟ اور عربوں نے اس شاعرانہ رولج کی ایجاد میں کہ قصیدے کی ابتدا ایک معین طریقے سے ہو، اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف اس طرح منتقل ہوا جائے اور قصیدے کے مختلف موضوع میں یوں باہمی ربط پیدا کیا جائے کہ ترکیب کی تھی؟

یہ عربوں کے نزدیک ان مخصوص "شاعرانہ ترکیبوں اور تصویروں" کی بنیاد کیسے پڑی جن میں کبھی حقیقت سے کام لیا جاتا ہو اور کبھی مجاز، تشبیہ اور کنائے سے؟

اور سوالات سے بھی آپ کا سابقہ پڑ سکتا ہو جو شعر کے وزن و قافیہ سے متعلق ہوں اور نہ اُس کے معنی سے، بلکہ ان کا تعلق الفاظ شعر کی لہجہ، نثری اور صرفی حیثیت سے ہو، کیا شاعری کی زبان اور اس کی صرف و نحو ہی تھی جو ہمیں ان شعراے جاہلیت کے اُن استعار میں نظر آتی ہو جو ہم تک پہنچے ہیں، یا اس شاعری کی شروع شروع کوئی اور زبان تھی جو تھوڑی یا بہت اُس زبان سے مختلف تھی جس کا آج ہم مشاہدہ کر رہے ہیں؟

یہ تمام سوالات ہیں جن کے حل کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی ہو، اس لیے کہ ہم جاہلی شاعری کی ابتدا کا پتا لگانے سے بلاشبہ بے بس ہیں، اور جو ابتدا ہمیں اس شاعری کی بتائی جاتی ہو اُس کے ذریعے کوئی ایسا نقطہ پا جانے سے ہم قطعی مجبور ہیں جو ان مسائل کا صحیح یا قریب قریب صحیح حل دریافت کرنے کی کوشش میں کچھ بھی آسانی ہم پہنچا سکے، اور یہ ہم مان سکتے ہی نہیں ہیں کہ عربی شاعری بہ صورتِ دجی آسمان سے نازل ہو گئی تھی یا اُس کی ابتدا اسی شکل میں ہوئی تھی جو شکل

زمیر اور نابضہ کی ستاری میں ہمیں نظر آتی ہو۔ بلکہ شاعری کی ابتدا، کم زور پھیپھیسی اور بے ربط شکل میں ہوئی تھی اُس کے بعد اُس میں قوت آئی، اور وہ پروان چڑھنے لگی، اور اُس کے اجزا رفتہ رفتہ منظم شکل اختیار کرتے گئے، حتیٰ کہ ظہورِ اسلام سے کچھ عرصے قبل اُس کی تکمیل صورت ظہور میں آگئی اور اس شاعری کا بچپن اور اُس کی تدبیک ترقی کی علامتیں بھی، ہماری نظروں سے مخفی ہو گئیں۔

حیرت انگیز ہی بات یہ کہ آپ مضرّی شاعری کا قدیم کلام تلاش کرنا چاہیں اور آپ کو بالکل ہی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے۔ قبیلہ مضرّی کے ان شعرا میں جن کا دادیوں نے ذکر کیا ہو شاید سب سے قدیم شاعر عبید ابن الابرص ہو اور آپ اور پر ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ابن سلام کو اس کا صرف یہی ایک شعر تلاش و جست جو کے بعد مل سکا تھا۔

اقفس من اهلہ ملحوب خالی ہو گیا اپنے باسیوں سے محبوب

فالقطبیات ہالہ لبوب اور قطبیات، اور ذنوب

اور جن جن اضافہ کرنے والوں نے اس قصیدے کو اپنے اپنے اشعار سے مکمل کیا تھا انہوں نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ ان اشعار میں ذنوب اور بحر کا غیر معمولی انتشار اور بے ربطی دکھائیں۔ ان کی یہ کوشش اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ عربوں کے دلوں میں قدیم جاہلی شاعری کی جو یاد باقی رہ گئی تھی وہ ابتدائی شاعری میں، اس عروسی پہلو سے انتشار کی ترجمان تھی، لیکن یہ اضافہ اور غلطس ٹھاس کرنے والے اس انتشار کے اظہار میں کام یاب نہ ہو سکے کیوں کہ جب آپ اس قصیدے کا مطالعہ کریں گے تو بغیر کسی وقت کے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ انتشار اصلی نہیں مصنوعی ہو اور ایسے لوگوں کی کارستانی کا نتیجہ ہو جو علم عروض کے اصول و قواعد سے بغفلہ واقفیت رکھتے تھے۔

قبیلہ مضر کے یہ بہت سے شعراء جاہلیت میں تھے تو یہ سب کے سب بہت متاخر ہیں قدیم شاعری سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ان میں سے سبھوں نے اسلام کا زمانہ پایا ہی یا بول کہو کہ سبھوں نے پیغمبر اسلام کو پایا تھا بعض ان میں سے آپ کی بعثت سے کچھ پہلے یا اسی دوران میں مر گئے تھے اور بعض خلفائے راشدین کے عہد تک زندہ رہے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے انہی عمر پائی کہ بنی امیہ کا زمانہ تک اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔

اس سلسلے میں صرف 'طبقات الشعراء' کا مطالعہ کر لیجیے جس میں ابن سلام نے ان تمام شعراء کا تذکرہ کیا ہے جن کے واقعات و حالات اُس کے نزدیک صحیح اور قابل قبول تھے، آپ کو معلوم ہو گا کہ ان شعراء جاہلیت کی تعداد جو اسلام سے پہلے گزر گئے تھے دس تک بھی نہیں پہنچتی ہے لقبہ سب شاعر محض ہیں جاہلیت اور اسلام کا زمانہ دیکھنے والے ہیں، اور نہ بھی آپ کو اندازہ ہو گا کہ جو اسلام سے پہلے گزرے ہیں ان کے واقعات اور حالات میں شدید قسم کا انتشار پایا جاتا ہے اور ان کی طرف منسوب اشعار کی تعداد کم ہے اور ان کم تعداد اشعار میں بھی حرا بیوں، اور غیر ذمے داریوں کی جھلک زیادہ سے زیادہ دکھائی پڑتی ہے۔ ان تمام باتوں سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم کو قبیلہ مضر کی اُس شاعری سے تقریباً مایوس ہو جانا چاہیے جو صحیح معنوں میں قدیم مضر شاعری کہی جاسکتی ہے۔ وہ جاہلی مضر شاعری جو ہمارے لیے قابل قبول ہے بہت متاخر اور قریب قریب جدید شاعری ہے یعنی جو قرآن کی بالکل یا تقریباً معاصر شاعری ہے۔

ہاں! یہ متاخر اور جدید شاعری بھی فساد و انتشار اور ان اسباب کی بدولت جن کا تیسرے باب میں بیان ہو چکا ہے، کمی و بیشی یا الفاظ کے رد و بدل سے محفوظ اور سالم نہیں ہے۔ اس دعوے کی سب سے مضبوط دلیل اوطال ہے

کا وہ قصیدہ ہو جس کے ذریعے انھوں نے پیغمبر اسلام کی مدح کی ہو اور جس

میں وہ کہتے ہیں ۷

واسیص یسنہ فی الغمام لوجھہ وہ لورانی چہرے والا، جس کے چہرے کی برکت سے  
نمال الیتاحی عصیً للآسراصل اہستے یا بنی برتاؤ تہیوں کا بلجا اور راندول کا دستگیر

ابن سلام نے ابوطالب کو شعراے مکہ میں شمار کیا ہو اور ان کی طرف یہ قصیدہ  
منسوب کیا ہو پھر اس نے بیان کیا ہو کہ اس قصیدے کے متعلق اہمعی سے اس نے پوچھا  
تھا، اُس نے کہا تھا کہ ”ہاں ہی“ پھر اُس نے پوچھا کہ

”اچھا یہ قصیدہ کہاں پر ختم ہوتا ہو؟“ تو اس نے جواب دیا تھا کہ  
”یہ مجھے نہیں معلوم“

اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن سلام صرف یہ جانتا تھا کہ ابوطالب نے  
پیغمبر اسلام کی مدح میں کچھ اشعار کہے تھے مگر ان اشعار میں بعد کو اضافہ کیا  
گیا اور مزید اشعار بڑھائے گئے، یہاں تک کہ ابن سلام کے نزدیک بھی اس  
قصیدے کا معاملہ گڈ بڈ ہو کر رہ گیا۔

اسی پر حسان بن ثابت کی شاعری کا بھی قیاس کر لیجیے، ابن سلام نے  
بتایا ہو کہ کسی بھی شاعر کے سر اس قدر اشعار نہیں تھوپے گئے ہیں جتنے  
حسان بن ثابت کے سر، اور جب آپ سیرت ابن ہشام کو اور غزوات، فتوحات  
اور خانہ جنگیوں کے موضوع پر جو کتابیں ہیں ان کو پڑھیں گے تو آپ کہ  
سکیں گے کہ نہیں، بلکہ اس دؤر کے اکثر شعرا کے سر اسی قدر اشعار تھوپے  
گئے جس قدر خود حسان بن ثابت کے سر، اور اس میں حیرت کی کیا بات  
ہو؟ وہ زمانہ قبیلہ معمر کی فتح مندی کا زمانہ تھا، ان میں ایک نیا نیا دین آیا  
تھا، جس کے نتیجے کے طور پر ان کے اندر ایک قسم کی سیاسی، اجتماعی اور

ذہنی رمبیدا ہوگئی تھی جس نے قدیم دنیا کی شکل بدل ڈالی تھی۔ اور آپ نے کوئی بھی ایسا فتح مندی کا زمانہ دیکھا ہو جس کے ارد گرد فرضی داستانوں اور جھوٹی اور گڑھی ہوئی باتوں کا حلقہ نہ بنا ہوا ہو، اور ان فتح مند لوگوں کے متعلق ایسے اقوال و اعمال نہ گڑھے گئے ہوں جن سے ان لوگوں کا کوئی تعلق نہیں ہو اور جو ان لوگوں کی شان بلند کرتے، ان کی شہرت کو تقویت پہنچاتے اور ان کے اور ان کی فتح مندی کے درمیان موزونیت پیدا کرتے ہیں؟ تو وہ اشعار جو ان شعراے جاہلیت کے سرمنڈھے گئے ہیں صحیح اشعار کے مقابلے میں تعداد میں بہت زیادہ ہیں حقیقی سعی اس بارے میں کرنا ہو کہ ان گڑھے ہوئے اور سرمنڈھے ہوئے اشعار اور صحیح اشعار کے درمیان امتیاز اور فرق پیدا کیا جائے۔ بے شک ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے اندر ٹھونس ٹھانس بالکل ظاہر اور غلط انتساب بالکل نمایاں ہو۔ یہ وہ اشعار ہیں جن کو ایسے داستان گو یوں اور راویوں نے گڑھا ہو جھنٹیں نہ تو شاعری سے زیادہ لگاؤ تھا اور نہ وہ دوسروں کا رنگ اڑانے میں کوئی خاص مہارت رکھتے تھے، نہ انہی کے دوش بہ دوش ایسے اشعار بھی ہیں جن کو خود ماہر عربوں نے گڑھا ہو اور ایسے اشعار بھی جن کو ان راویوں نے گڑھا ہو جو زبان و ادب کے خوب جاننے والے اور عربوں سے زیادہ۔ ان پر قادرانہ تصرف کے اہل تھے جیسے خلف اور حماد وغیرہ۔ تو صحیح اور اصلی اشعار اور ان اشعار میں تمیز کرنا جو ان لوگوں نے گڑھے ہیں آسان کاموں میں نہیں ہو۔ ہو سکتا ہو کبھی اتفاقاً صحیح اشعار تک رسائی ہو جائے، لیکن مجھے یقین ہو کہ تحقیق کرنے والا مجبور ہو کہ ان اتفاقی موقعوں پر ذرا بھی قطعیت کا دعوا نہ کرے۔ کیسے آپ ان مقامات پر قطعیت کا

دعا کر سکتے ہیں جب کہ بڑے بڑے علماء لغت اور نحو و صرف کے بانیوں تک کو اس سلسلے میں دھوکا کھانا پڑا؟ سیبویہ کے ایسے عالم کی اُن اشار سے دھوکا کھا جانے کی روایت آپ پڑھ چکے ہیں جنہیں راویوں نے مختلف اغراض کے ماتحت، جن میں سے ایک فضول گوئی بھی ہو، گڑھا تھا۔

اور کیسے اس یارے میں آپ رابھی قطعیت کا دعوا کر سکتے ہیں جب کہ آپ کو یہ بتا دیا جاتا ہو کہ خود اجمعی نے اس کا اعتراف کیا ہو کہ اُمّی کے اوپر یہ شعر گڑھنے والا وہی ہے۔

وانکر تخی و ما کان الذی نکرت اُس نے مجھے ابھی سمجھا، حال اُن کہ حواصتیں من الحوادث الہ الشیب والصلحا کوئی چہر انبی سلسلے والی ہیں تھی سولے ڈیڑھ اور سر کے بال اڑ جانے کے۔

اور اجمعی کے علاوہ اعتراف کرنے والے نے اعتراف کیا ہو کہ اُس نے مابعد کے سر پر شعر مٹھ دیا ہو۔

خیل صیام و خیل غیر صائمۃ کچھ گھوڑے خاموش تھے اور کچھ غلاموں تھے  
تحت العجاج و احییٰ علیک اللہما غبار کے نیچے ادیکھ اپنے دمانوں کو چارہ تھے  
نہ پر بھی آپ کو نہ بھلنا چاہیے کہ مضر یوں کے لیے بھی زمانہ جاہلیت میں کچھ فرضی داستانیں، افسانے اور قصے پائے جاتے تھے جس طرح بیتریں

اور ربیعوں کے لیے۔ اور ان افسانوں، فرضی داستانوں اور قصوں کے دم چھلنے کے طور پر اشعار بھی تھے جو مضر یوں کی طرف منسوب تھے، جس طرح مینویں اور ربیعوں کی طرف منسوب تھے۔ جس طرح مینویں میں کلاب کے افسانے اور میل عزم کے قفقہ مشہور تھے، بعد میں طرح مینویں میں جنگ بسوس کے افسانے رائج تھے اسی طرح مضر یوں میں داستان و غیر اور



جنگِ فجار اور بغاوت کے افسانے پھیلے ہوئے تھے، اور ان تمام افسانوں کے لیے جیسا کہ بالکل ظاہر ہو، ایسے شعرا تھے جنہوں نے ان افسانوں کو مرتب کیا تھا اور ان کے بارے میں اشعار کہے تھے۔ لیکن تحقیق کا موضوع اور مرکزی ہو کہ ہم اس بات کا پتا لگائیں کہ آیا یہ شعرا زمانہ جاہلیت کے شعرا تھے یا عہدِ اسلامی کے، اور یہ اشعار صحیح ہیں یا گڑھے ہوئے۔

مختصر یہ ہو کہ ہمارا یہ کہنا کہ مضربوں میں اصلی جاہلی شاعری کا وجود ہو، اس قسم کا نہیں ہو کہ اس سے ہمیں کوئی فائدہ پہنچتا ہو یا یہ چیز ہمیں اطمینان اور سکون پر آمادہ کر دیتی ہو، بلکہ یہی بات ہماری مشقت اور محنت کی مقدار میں اضافہ کر دیتی ہو، اس لیے کہ ہمیں صحیح اور اصلی اشعار تلاش کرنا ہیں اور اس تلاش میں ان تمام اسباب کا حائرہ لینا ہو جو الحاق کا باعث ہوتے ہیں اور اس کے بعد چند ایسے علمی اور فنی اصول و قواعد کا مطالعہ کرنا ہو جن کی بینوں اور رعبوں کی شاعری کے سلسلے میں ہمیں ذرا بھی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ اور آگے چل کر جب ہم شعراے مضرب کی بجف چھیڑیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس شاعری کے بارے میں صورتِ حال اتنی آسان نہیں ہو جتنی آپ کے اندازے میں ہو سکتی ہو۔ ساتھ ہی ساتھ ہم ابھی سے یہ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان شعرا اور ان کی شاعری کو اس طرح پیش نہیں کر سکتے ہیں جس طرح ہم چاہتے تھے یا جس طرح ہمیں پیش کرنا چاہیے تھا کیوں کہ مفصل علمی تحقیق اس کتاب میں ہمارا مقصد نہیں ہو، ہم یہاں صرف نمونے کے طور پر کچھ اشعار پیش کرنا اور تحقیق کے طریقوں اور تحلیل شعری کے راستوں کی جس قدر گنجائش ہو، تفصیل پیش کرنا چاہتے ہیں۔ رہ گیا اسی تفصیل کے ساتھ تحلیلی تنقید

کا سوال، جس میں تحقیق کرنے والا ایک ایک شعر کو لے کر لفظ، معنی، اسلوب، وزن، قافیہ اور ماحول کے اعتبار سے اُس کے ہر پہلو سے بحث کرتا ہو تو اس کے لیے یہ جگہ مورد نہیں ہے، کہوں کہ یہ چیز عام قارئین کے سامنے پیش کرنے کی ہر ہی نہیں، صرف انہی لوگوں سے بیان کرنے والی ہو جو اس خاص طریقہ علم کو اپنا مستقل فن اور اپنا مخصوص موضوع بنانا چاہتے ہیں۔

## ۲۔ شعرائے مضر کی کثرت

ادب اور تاریخ کی کتابوں نے قبیلہ مضر کے شعرائے جاہلیت کے جس قدر نام محفوظ کر لیے ہیں ان کو ایک نظر دیکھ لینا آپ کو ایسی منزل میں لاکھڑا کر دینے کے لیے کافی ہو جو حیرت و استعجاب سے خالی نہ ہو، کیوں کہ یہ نام تعداد میں بہت زیادہ ہیں، اس حد تک زیادہ کہ حیرت کا موجب بن جاتے ہیں۔ تعداد کی یہ کثرت ایک طرف فطرتِ اشیا کے متناسق ہو اور دوسری طرف قدیم محفوظ مضر شاعری کے خلاف ہو۔ کیوں کہ جہاں تک فطرتِ اشیا کا تقاضا ہو تو وہ بجا ہے اس سے انکار کرتی ہو کہ شعرائے مضر کی تعداد اس حد تک زیادہ ہو کہ ان کا کوئی قبیلہ، کوئی کلبہ اور کوئی شہر ان سے ٹالے نہ ہو، یہ انوکھی ہی بات ہو کہ عربوں کا کوئی گروہ جہاں بھی یا کسی ایک نام کے ماتحت جب بھی جمع ہو تو ایک یا کئی شاعران میں ضرور موجود ہوں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ اُس زمانے میں شاعری ایک ایسی لازمی سماجی ضرورت بن گئی تھی کہ کوئی قبیلہ اور عربوں کا کوئی گروہ خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا خواہ تعداد میں کم ہو یا زیادہ اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا تھا، تو ہر قبیلے

ہر کنبہ اور ہر گروہ میں شاعر کا پایا جانا اُس ادبی زندگی کی فطرت کے عین مطابق ہو جو مسلسل عداوتوں، حستعل جنگوں اور عائضی صلحوں سے کبھی حالی نہیں رہتی تھی۔ جس طرح ہر جماعت، ہر قبیلہ اور ہر گروہ ایسے لوگوں کا حاجت مند تھا کہ اس کے لیے مادی سامان زندگی فراہم کرتے رہیں اسی طرح اس کا بھی حاجت مند تھا کہ اُس کے لیے غیر مادی سامان، عام اس سے کہ وہ ادبی ہوں یا سیاسی یا مذہبی فراہم کرنے والے لوگ بھی ہوں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان مادی ضروریات نے باوجود اپنی لازمی اور اہم حیثیت رکھنے کے، اتنا پریشان نہیں کیا اور بدوی قبائل کو ایسے لوگوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کی طرف جو اس قسم کے ضروری مادی وسائل فراہم کرتے ہوں، ویسی دعوت نہیں دی جس حد تک ان شعرا کی تعداد میں اضافہ کرنے پر مجبور کر دیا جو غیر مادی (ادبی اور سیاسی) وسائل ہٹا کیا کرتے ہیں۔

یہ مشہور بات ہو کہ جب تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا ہو اور لوگوں پر اس کا تسلط مستحکم ہو جاتا ہو، اس وقت ہر ضرورت شدید اور قوی ہو جاتی ہو، اور یہ بھی مشہور بات ہو کہ اجتماعی تقسیم کار کا اصول بدوی (غیر متمدن) زندگی میں بہت دھیرے دھیرے چلتا ہو مگر تمدن کی نشوونما اور اس کی اضافہ قوت کے ساتھ اجتماعی طور پر تقسیم کار کا یہ اصول اٹل اور مستحکم ہو جاتا ہو، تو بدوی قبیلے کی کوئی ضرورت خواہ وہ مادی ہو یا غیر مادی متمدن قوم کی ضرورت کے اعتبار سے بہت سادی ہو ا کرتی ہو، اسی بنا پر اُن کام کرنے والوں کی تعداد، جن کی طرف، ضرورت، قبیلے کو متوجہ کرتی ہو، متمدن قوم کی بہ نسبت بدوی قبیلے میں بہت کم ہو ا کرتی ہو، تعداد کے اعتبار سے بھی اور تنوع کے اعتبار سے بھی۔ زمانہ اسلام میں بدوی قبیلے بلادِ عرب و عجم میں برابر ہاتھ پاؤ مار تے رہے اور ان کی ضرورتیں برابر اُسی طرح رہیں جس طرح زمانہ بہا المہبت میں

تھیں بلکہ شاید کچھ بڑھ ہی گئی ہوں گی اور کسی نہ کسی حد تک اس میں مضبوطی بھی پیدا ہوگئی ہوگی۔ بھر بھی شعرا و شاعری میں اُس وقت بھی اُن کی وہ حیثیت ہم نہیں پاتے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھی یا جو حیثیت راویوں نے ان کی طرف اس دور میں منسوب کر دی تھی، یہ تو آپ کہ نہیں سکتے ہیں کہ یہ عربی بدوی قوم ترقی کے بعد منزل کی منزل میں آگئی تھی، اور علمیت حاصل کرنے کے بعد جاہل ہوگئی تھی اور نرمی کے بعد سخت دل ہوگئی تھی، کیوں کہ ہم یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ بلادِ عربیہ کے، اسلام سے پہلے کے، بادیہ نشین اس زمانے کے بادیہ نشینوں کے اعتبار سے زیادہ بہتر، زیادہ پاک فطرت، زیادہ مبصر یا زیادہ روشن دماغ اور زیادہ شاعری کی صلاحیت رکھنے والے تھے۔

ان حالات میں اُن شعرا کی جن کے اسما راویوں نے بیان کیے ہیں، یہ کثرتِ تعداد حیرت و استعجاب سے خالی نہیں ہو خصوصاً اس وقت جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ شعرا کی اس کثرتِ تعداد کی بھی، راویوں کے ان تذکروں اور چرچوں کے نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہو کہ: شعرا کی تعداد گنتی سے کہیں زیادہ تھی، اور شاعری کا پورا یورا احصر نہیں کیا جاسکتا ہو؛ اور ابونعیم نے ایک رات میں سنا ایسے سناؤں کے اشعار سنائے جن ہیں سب کا نام عمر تھا؛ اور حماد نے حروفِ لغت کے ہر ہر حرف کے سوسو خسیدے سنائے اور یہ کہ وہ ایسے سات سو قصیدے سنا سکتا تھا جو بانٹ سعاد سے شروع ہوتے ہوں؛ اور اُصمٰی کو علاوہ اور قصیدوں اور قفوں کے چودہ ہزار بحرِ رجز کے قصیدے یاد تھے، اور ابوتام کو اتنے یا اس سے بھی زیادہ اشعار یاد تھے وغیرہ وغیرہ۔

یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے

علماء میں یہ ایک خاص خیال پھیلا ہوا تھا جس نے عربوں کو اس شکل میں پیش کیا کہ گویا وہ شاعری کے اعتبار سے دنیا کی سب سے اونچی قوم ہو یا یوں کہو کہ اُس خیال نے اس شکل میں عربوں کو ان کے سامنے پیش کیا کہ گویا سارا عرب شاعر ہو، ظاہر ہو اس خیالی بات کا حقیقت سے کیا تعلق ہو سکتا ہو۔ پھر بھی عباسی دور میں ایسے علمائے محققین کی کمی نہ تھی جن کا ادبی ذوق، ذہانت اور قوت فیصلہ ایسی رکاوٹیں تھیں جو اس قسم کے شرمناک غلو میں انھیں گرفتار ہونے نہیں دیتی تھیں، اور شاید ابن سلام بہترین مثال ہو ان علمائے محققین کی جو جھوٹ کے پھندے میں نہیں پھنسے اور جنھوں نے نہ کبھی مبالغے سے کام لیا اور نہ غلط قسم کی ہونمائی کی طرف ان کی توجہ مبذول ہوئی، انھوں نے اپنے امکان بھر احتیاط سے کام لیا اور اس کے بعد بھی اگر ان سے غلطی سرزد ہو گئی تو یہ زمانے اور ماحول کا نیز اُس درجے کا اثر ہو جہاں تک اُس زمانے میں قوت تنقید کی ترقی ہو سکی تھی۔

ابن سلام نے ان شعرائے جاہلیت کو گناہ یا گننے کی کوشش کی ہو جو اُس کے نزدیک یا اُس کے بصری معاصرین کے نزدیک تاریخی طور پر تھے اور جنھوں نے واقعہ اشعار کہے تو ان کی تعداد (۷۰) ستر سے آگے نہیں بڑھی، پہلے ان شعرا کو دس طبقوں میں اس نے تقسیم کیا ہر طبقہ چار شاعروں سے مرکب ہو، پھر اُس نے مرثیہ گو شعرا کا ذکر کیا ہو جو چار عدد ہیں، پھر شہر دہ کے رہنے والے شعرا کا ذکر کیا ہو، جن میں آٹھ مکہ، پانچ مدینہ، چار طائف اور تین بحرین کے رہنے والے تھے، اور اُس نے اعلان کر دیا ہو کہ یمامہ کے کسی شاعر کو اُسے پتا نہیں چلا، اگرچہ ایشی اور المتلس رادیوں کے کہنے کے مطابق یمامہ کے رہنے والے شاعر تھے، اور ان کو اس نے

طبقات، میں جگہ دی ہو، اس کے بعد اُس نے یہودیوں کے شعرا کی تعداد بتائی ہو جو آٹھ ہو۔ اور ان تمام شعرا میں سے ایک ایک شاعر کو لے کر اُس کے کچھ حالات لکھے ہیں اور ایک یا ایک سے زیادہ استاد اُس کے روایت کر دیے ہیں۔ اس شخص کا ہر ہر لفظ اور اس کی رُوح بتائی ہو کہ اگرچہ اُس نے پوری طور پر نہ سہی تاہم کافی اور مناسب حد تک ان تمام چیزوں پر نظر ڈالی ہو جن کو اہل بصرہ صحیح اور واقعی سمجھتے تھے، یعنی شعرا کے وجود اور ان کی طرف منسوب کلام کی صحت وغیرہ۔

ابن سلام نے بہت سے اُن شعرا کا تذکرہ نہیں کیا ہو جن کے نام ابوالفرج نے 'کتاب الاغانی' میں اور دوسرے راویوں نے دوسری کتابوں میں بتائے ہیں۔ بلاشبہ ابن سلام کا یہ اعتراض اس بات کی واضح دلیل ہو کہ بصرے کے علمائے محققین، ان شعرا کے وجود یا ان کی طرف منسوب شاعری کی صحت کے بارے میں شکوک رکھتے تھے ہمارے لیے اس حقیقت کو نظر میں رکھنا کافی ہو کہ ابن سلام نے شعراے جاہلیت میں صرف ستر شاعروں کا تذکرہ کیا ہو جو پورے بلاد عربیہ اور تمام عربی قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، ان میں مینی بھی ہیں ربیع بھی ہیں اور مضر بھی، ان میں شہر کے رہنے والے شعرا بھی ہیں اور دیہات کے بسنے والے شعرا بھی اور شعراے یہود بھی لیکن ابوالفرج نے صرف مصر کے سرسٹھ (۶۷) شعرا، مین کے چالیس (۴۰) اور ربیعہ کے تیرہ (۱۳) شعرا کے نام گنائے ہیں، اور بعض دیگر شعرا کے نام بتائے ہیں جن کو ہم نے نہیں گنا ہو، کچھ ان میں جدیس کے شعرا ہیں اور کچھ جرہم کے۔

یہ نو حیر ایک طرف رہا، ہم نے نہ شعراے جن کا ذکر کیا ہو اور نہ

اُن ہاتھوں کا جو کبھی اشعار کے ذریعے اور کبھی نثر کے ذریعے لوگوں کو مخاطب کیا کرتے تھے، اسی طرح ہم نے اُن شعرا کا بھی ذکر نہیں کیا ہے جن کے نام مسٹ چکے ہیں اور اشعار دہ گئے ہیں جو ادب، نحو اور تاریخ کی کتابوں میں مفرد اشعار مختصر قطعے اور طویل قصیدوں کی شکل میں درج ہیں۔

ان باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ خود قدامت ان شعرا اور ان کی طرف منسوب کلام کے بارے میں متفق الرائے نہیں تھے، کیوں کہ ایک طرف تو بصرے کے صاحبان تحقیق نہ صرف احتیاط سے کام لیتے تھے بلکہ احتیاط میں بھی انتہائی سخت رویہ اختیار کرتے تھے، دوسری طرف اہل کوفہ تھے جو ہر اُس چیز کو آسانی اور خندہ پستانی کے ساتھ مان لیا کرتے تھے جو ان سے روایت کی جاتی تھی، اور اکثر اوقات اس میں اپنی طرف سے اضافہ بھی کر دیتے تھے۔ اہل بغداد، روایت کی ہوئی باتوں کو قبول کر لینے اور اس میں اضافہ کر دینے کی صلاحیت میں بالکل اہل کوفہ ہی کی طرح تھے، ساتھ ہی ساتھ اہل بصرہ بھی اضافہ کرنے اور گڑھنے میں، بری الذمہ قرار نہیں پاسکتے ہیں، کیوں کہ اُن میں خلف کا ایسا راوی موجود تھا جس طرح کوفے میں حماد اور ابو عمرو الشیبہ تھے، تو خواہ اہل بصرہ اور ابن سلام وغیرہ کی احتیاط کسی بھی حد تک کیوں نہ ہو ہم یہاں بھی تردد ہی کے مقام پر ٹھہریں گے لہذا اُن چیزوں کے بارے میں اپنا تردد طرہا دیں گے جن پر یہ لوگ مطمئن ہیں اور یہ سمجھیں گے کہ مخلص اور انصاف پسند لوگ بھی دھوکے میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان چیزوں کو انھوں نے تسلیم کر لیا ہے جو تسلیم کرنے کے لائق نہیں تھیں، ان کا معاملہ اس بارے میں بالکل وہی ہے جو محققین محدثین کا ہے۔ سند کی تنقید و تحقیق میں تو انھوں نے بے حد توجہ سے کام لیا اور جب سند کا صحیح یا قریب بہ صحیح ہونا ثابت ہو گیا

تو پھر سند کے ذریعے پہنچے ہوئے واقعات اور اشعار کے تقدیر و راہ بھی انھوں نے توجہ نہیں کی، لیکن محض سد کی تحقیق و تنقید ہی کو کافی نہیں ہو۔ ہو سکتا ہے کہ رادی صادق، محتاط اور مامون ہو لیکن خود اپنی طرف سے یا جو واقعہ اُس سے بیان کیا گیا ہو اُس سے دھوکا کھا جائے، اور ہو سکتا ہے کہ رادی خود اس قدر ماہر نکتہ رس اور چالاک ہو کہ اس کا حال لوگوں سے مخفی رہے، اور وہ سب کے سامنے صادق، دیانت دار اور پاکیزہ انسان کی شکل میں نمودار ہوا کرے! راویوں ہی کا بیان ہو کہ ابو عمرو بن السیبانی کوفہ میں قبیلوں کا کلام الگ الگ جمع کیا کرتا تھا تو جب ایک قبیلے کی شاعری جمع ہو جاتی تھی تو اُسے اپنے قلم سے کسی جلد میں لکھ لیتا تھا، پھر بھی رادی کہتے ہیں کہ وہ شراب کا بہت زیادہ متوالا تھا، نثر انھی راویوں کا بیان ہو کہ وہ خوب شعر گڑھتا تھا۔

### ۳۔ (۱) داخلی تنقید

توہم راویوں کے معاملے میں اپنے کو دھوکا کھا بانے سے بچانا چاہتے ہیں کیوں کہ یہ رادی یا تو خود فریب نہ رہے یا دوسروں کو فریب دینے والے۔ اسی صورت میں صرف روایت کی سند پر توجہ دینا اُس بات کی تصحیح کے لیے کافی نہیں ہو جو اس سند کے ذریعے ہم تک پہنچی ہو۔ بلکہ اس خارجی تنقید کی منزل سے گزر کر ہمیں داخلی تنقید تک — اگر بہ طریقہ تعبیر صحیح ہو — جانا ضروری ہو، ایسی تنقید جو خود عبارت نثری پر اس کے لفظ معنی، نحو، عروض اور قافیے کے اعتبار سے، ستارے رکھی ہو، اس طرح کی سفید ضروری ہو



کیوں کہ یہی صرف ہمیں مروی استعار کی واقعی اور غیر واقعی قیمت سے واقف کر سکتی ہو، لیکن انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہو کہ جاہلی ساعی کے دیکھتے اس قسم کی تنقید ہر دست نہ صرف یہ کہ دستور ہو بلکہ نتیجہ خیز بھی نہیں ہو، اس لیے کہ یورے یقین یا علی ظن غالب کے ساتھ ہم کسی عبارت کے متعلق یہ دعوا نہیں کر سکتے ہیں کہ یہ عبارت لعوی حینتبت سے زمانہ جاہلیت سے میل کھاتی ہو یا میل نہیں کھاتی ہو۔ کیوں کہ زمانہ جاہلیت ہی کی لغت (ربان)، تاریخی اور صحیح علمی روشنی میں ابھی تک مرتب نہیں ہوئی ہو، اُس زمانے کی سب سے صحیح اور قطعی ربان، جو ہمارے ہاتھوں میں ہو اور جس کی تدوین کی ضرورت باقی ہو، وہ لے دے کے صرف قرآن ہو، لیکن کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہو کہ قرآن نے وہ سب الفاظ استعمال کیے ہیں جو پیغمبر اسلام کے زمانے میں قبیلہ مضر میں رائج تھے؟ دوسرے پہلو سے بوں کہیے کہ کون شخص یہ دعوا کر سکتا ہو کہ وہ زبان جو ہم اموی اور عباسی ساعی میں یا تخت کی کتابوں میں پاتے ہیں پوری کی پوری دورانِ ظہور اسلام میں قبیلہ مضر کے درمیان رائج اور عام تھی، درآں حالے کہ قطعی طور پر ہم یہ جانتے ہیں کہ اہل عرب اسلام کے بعد ایک دوسرے میں خلط ملط ہو گئے تھے اور مضر زبان نے بنی امیہ کے زمانے میں بہت سی غیر مصری زبانوں کا رس اسی طرح جو اس لیا تھا جس طرح اُس نے بہت سے عجمی الفاظ، فتح کے بعد، اور ایران وغیرہ ایران سے خلط ملط ہونے کے بعد اپنے اندر بڑھالیے تھے؟

جب تک قبیلہ مضر کی جاہلی زبان کی صحیح تاریخی تدوین تک ہماری رسائی نہیں ہوتی، اس وقت تک اس زبان کو اُن استعار کی تصحیح یا تردید کے لیے علمی معیار بنانے سے ہم لاپوار ہیں جو قبل اسلام قبیلہ مضر کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔

ہی آپ نحو، صرف اور عروض کے لیے بھی کہہ سکتے ہیں، کون شخص اس بات کا دعوٰی کر سکتا ہو کہ بہ نحو و صرف جس شکل میں کہ وہ "کتاب سمویہ" میں موجود ہو اُس زمانے کی صرف و نحو کی بالکل صحیح ترجمان ہو وہ قبل اسلام قبیلہ مضر کے یہاں ماؤس اور متعارف تھی ؟

اور کون شخص اس کا مدعی بن سکتا ہو کہ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت نے اسی طرح اذان عروضی کی ایجاد کی مثنیٰ جس طرح بعد کو خلیل نے انھیں مدون کیا ہو ؟ بلکہ قبل اسلام جو اذان استعمال ہوتے تھے اور بعد اسلام جو اذان پیدا ہوئے ان کے درمیان کون ہو جو آج امتیاز قائم کر سکتا ہو اور انھیں معین طور پر بتا سکتا ہو ؟

ان حالات میں، ان علمی کسوٹیوں کی راہ، باوجود کے وہی ایک ایسی راہ ہو جو ہمیں یقین کی یا یقین کی ایسی کسی منزل تک پہنچا سکتی ہو، ہمارے لیے بالکل مسدود ہو اور قبیلہ مضر کی جاہلی شاعری کے سلسلے میں کسی حقیقت تک ہمیں نہیں پہنچا سکتی ہو۔ پھر بھی ہم مطمئن ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ قبیلہ مضر کی ایسی شاعری صحیح طور پر ضرور پائی جاتی ہو جو اسلام سے کچھ ہی پہلے یا دورانِ ظہور اسلام میں کہی گئی ہو ہم مطمئن ہیں اور ساتھ ساتھ اس سے بھی مطمئن ہیں کہ یہ صحیح شاعری اُن اشعار کے ساتھ حلط ملط ہو گئی ہو جو اسلام کے بعد ان شعراء کے سرمدھ دیے گئے ہیں، تو اب صحیح اور غیر صحیح اشعار کے درمیان امتیاز قائم کر کے کا صحیح راستہ کیا ہو سکتا ہو ؟

## ب۔ الفاظ کا مشکل ہونا

صحیح اور غیر صحیح اشعار میں امتیاز قائم کرنے کا ایک پُر دریغ راستہ ہو

جس پر قدامتاً متاخرین جاہلی شاعری کی تحقیق میں گام زن رہتے ہیں، جسے مختصر لفظوں میں یوں سمجھیے کہ، اُن الفاظ کو رکھنا جس سے کسی کلام کی ترکیب عمل میں آئی ہو، تو اگر وہ الفاظ مضبوط، مستحکم اور بہت زیادہ مشکل ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ جاہلی شاعری ہو، اور اگر الفاظ سہل، نرم اور مانوس ہیں تو کہا جائے گا کہ یہ اشعار الحافی (گڑھے موئے) ہیں۔ بالطبع یہ مسلک اس تصور پر مبنی ہو کہ شعرائے جاہلیت سب کے سب مادیتین تھے جو جنگلوں میں مارے مارے گھومتے تھے اور ان کا تمدن (حضارت) سے کوئی رشتہ قائم نہیں ہوا تھا، پس ان کی زبان بدوی اور صحرائی نہ گئی تھی جو اپنے اندر کچھ نامائیت اور کچھ ایسا اشکال رکھتی تھی جو اُسے شہری زبان سے، جو نرمی اور نازکی کھتی تھی اور جو اجنبی زبانوں بلکہ اجنبی قوموں تک کے اثر سے متاثر تھی، ممتاز کرتی تھی۔

تو جب ان لوگوں کے سامنے کوئی ایسا شعر پیش کیا جاتا ہو جو شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہو اور اُس میں نرمی، روانی اور عامیت (رومنٹروئن) پائی جاتی ہو تو یہ لوگ اُس کی رمی، روانی اور عامیت کے بہانے تلاش کرنے لگتے ہیں جیسا کہ عدی بن زید کی شاعری کے بارے میں، یہ لوگ کرتے ہیں۔ کیوں کہ اُس کا بیت ترکلام بڑی حد تک سہل نرم اور عام ہو مگر پھر بھی قبیلہٴ مضر کے اس جاہلی شاعر کی طرف وہ منسوب ہو۔ اور منسوب کرنے والے ایسے علما و دواۃ ہیں جو ثقہ ہیں اور جن کی دیانت داری اور سچائی مشہور ہو۔ ان حالات میں، اس نرمی، روانی اور عامیت کی کوئی نہ کوئی وجہ تلاش کرنا ضروری ہوا، اور ایسی وجہ تلاش کرنے میں کوئی زحمت اور دستوری بھی نہیں ہو، کیوں کہ عدی بن زید اہل حیرہ میں۔ سے تھا یعنی ایرانی تمدن

سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا وہ اُن شاداب حطوں میں ایسے سکون کی زندگی بسر کرتا تھا جو ناز و نعم سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو بلاشبہ اُس کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا ہو گئی تھی، اور اس نرمی اور گھلاوٹ کی وجہ سے اُس کی شاعری شعرائے جاہلیت کی شاعرانہ خصوصیتوں سے عام طور پر اور شعرائے مضر سے خاص طور پر مختلف ہو گئی تھی۔

درست ہی، لیکن اور شعرا بھی تو ہیں جنہوں نے حیرہ ہی میں زندگی گزاری ہو، اور شاہانِ عسان کے پاس حدودِ ستام میں رہے ہیں، اور ان ددلوں حطوں میں انہوں نے ایک آسان اور آرام دہ زندگی بھی بسر کی، مگر باوجود اس کے اُن کے کلام میں بندشِ چُست، عبارت مضبوط، مستحکم اور درشت رہی۔ نیز نرمی کے مقابلے میں اُن کی شاعری سختی سے زیادہ بہرہ یاب رہی، اور اس کی مثال میں ہم بالغۂ زیبائی کا نام نہیں کرتے ہیں، کیوں کہ بقول رادویوں کے وہ نعمان بن المنذر سے وابستہ ہو گیا تھا، اور انما تتمدن ہو گیا تھا کہ سونے چاندی کے برتن اپنے استعمال کے لیے اُس نے بنوائے تھے نیز غسانوں کے عطیوں سے بھی بہرہ ور رہا تھا، مگر ان تمام باتوں کے ہونے ہوئے بھی وہ اپنی شاعری کے اعتبار سے مضبوط، اور سختی اور حدت سے زیادہ تعلق رکھنے والا شاعر تھا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ: ”تابعہ تو کافی عمر گزار کر ایک ماہر شاعر بنا تھا اور حیرہ و ستام کے بادشاہوں سے اُس وقت وابستہ ہوا تھا جب کہ اس کی شاعرانہ صلاحیتیں تکمیل پا چکی تھیں تو اس کی زبان اور لہجے کا بدل چلنا آسان نہ تھا، اور عدی بن زید نے تو تمدنِ زندگی ہی میں نشو و نما پائی تھی۔ کیوں کہ وہ جرہ ہی میں پیدا ہوا تھا اور اپنی قومیت اور نشو و نما میں ایرانی زندگی سے برابر متاثر رہا تھا“ تو میں جواب میں کہوں گا کہ

”ایک اور شاعر بھی تو ہے جس کا نابغہ ہی کے ساتھ نام لیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ بھی نعمان کا مصاحب تھا، کہا جاتا ہے کہ اُسی نے نعمان سے نابغہ کی تجلی کھائی تھی، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ نعمان کی میوی منجر وہ بر فریفتہ ہو گیا تھا اور اُس کے نام سے نسب بھی کہی تھی۔ اس شاعر کا نام المخلّ الشکری ہے وہ نشوونما کے اعتبار سے مدوی (غیر متمکن) تھا اور نعمان سے اُس کی وابستگی بھی اُس وقت ہوئی تھی جب کہ اس کی عمر کا کافی حصہ گزر چکا تھا۔ مگر راویوں نے اس کا ایک ایسا قصیدہ روایت کیا ہے کہ ہمارے نزدیک تو عہدِ عباسی کے شعراء بغداد بھی ایسی شاعری نہیں کر سکتے تھے جو اس قصیدے سے زیادہ نرمی اور سہولت سے قریب ہو۔ المخلّ کے قصیدے کا مطلع یہ ہے

ان کنت عاذی لسی فسدری      اگر تو مجھے صرف ملاسم ہی کر لے دالی ہو تو چلی جا  
 نحو العراق ولا تمحوسری      عراق کی طرف اور دوہانہ واپس من لوٹ  
 جس میں آگے چل کر کہتا ہے  
 ولقد دخلت علی الصائغ      میں اُس دوسرے کے حرم میں  
 الحدس فی البوم المطیر      پالی برسے ہوئے ایک دن میں گیا  
 الکاعب الحسناء نتر      اسی دوتیرہ جس کی چھایاں اُٹھ رہی ہیں، عجب صورت ہے  
 فل فی الدمقس و فی الحسیر      سفد اور دوسرے رنگ کے بیتی لباس میں اٹھا کر چلتی ہے  
 دل فعتھا فتدا فعت      لوش نے اُسے ڈھکیلا تو اس طرح وہ چلی جیسے  
 مشی القطاة الی الغدیر      نظائری کے ساتھ حوص کی طرف جاتی ہے  
 ولیمتها فتدسست      اور میں نے اس کا منہ چوما تو وہ درود سے سانس لیے لگی  
 کت نفس الطبی الحریر      جیسے ہرں کا حور و سالِ نچہ در در سانس لینا ہے۔

و دنت و فالت ما مختل      وہ میرے قریب آئی اور اُس نے کہا کہ اے مختل !  
 ما بجسمک من حدود      تمہارا جسم کتنا گرم ہے  
 ما تشف جسمی عبد حبیبک      میری محنت کے علاوہ اور کسی چیز نے میرے جسم کو تاول نہیں  
 فاهدئی عنی و بیسری      کیا ہو تو ایسی گھٹکو چھڑ دے اور اچھا بڑا ذکر  
 و ادا بتسرب فاسی      جب شیش لتے میں ہوں تو تیش  
 دب الخوہلق والسدیر      خورلق (فغان کے محل) اور سدیر (حیرہ کی ہر) کا مالک ہوں  
 و اذا صحت فاسی      اور صحت ہوتی میں آتا ہوں تو تیش ڈہی  
 دب السنوبھنہ و البعیر      کمری اور اوٹ دالا ہوں۔

باھند من لمتم      اے ہند، گرفتار محنت کا کون مددگار ہے  
 باھند للعافی الاسیر      اے ہند، اسیر و قیدی کا ساتھ دیسے والا کون ہے  
 تو مختل کی شاعری میں اس حد تک روانی اور گھلاوٹ کیسے آگئی ؟  
 حال اُن کہ وہ تابعۂ ذہنی ہی کی طرح نشوونما کے اعتبار سے بدوی بھی تھا  
 اور تمدن سے اس کی وابستگی بھی سہی نئی تھی۔

ایک اور شاعر ہے جو تمدن اور شہرت سے سرسری تعلق رکھتا تھا یعنی  
 اعلیٰ جو اندرون بلاد عربیہ میں زندگی کے دن گزارتا تھا، اور بہ قول رادیوں کے  
 حیرہ اور شام والوں، نیزمین کے امرا کے پاس اُس کی آہ ورفت بھی تھی۔ اُس  
 کی شاعری میں بھی آپ کو ناقابل قبول سہولت اور روانی نظر آئے گی، اور ہم  
 شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ ربیعہ کی پوری شاعری، سوائے چند مختصر اشعار کے،  
 سہل، نرم اور عام ہے۔ اور اکثر شعراے ربیعہ دیہاتی زندگی بھی عراق کے  
 دیہاتوں میں بسر کرتے تھے تو ان کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ پیدا  
 ہونے کی اور مفری شاعری میں نہ پیدا ہونے کی کیا وجہ ہے ؟ اور بعض شعراے

مضریٰ کی شاعری میں نرمی اور گھلاوٹ کے آثار نظر آجائے کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ اس کی کیا وجہ بتائی جاسکتی ہے کہ ایک ہی مضریٰ شاعر ایک قصیدے میں سخت بھی ہے اور نرم بھی؟ اس قصیدے کو دیکھیے جو علقمہ بن عبدہ کی طرف منسوب ہے کس طرح اس شعر سے ابتدا کرتا ہے جو اس قدر رواں ہے کہ یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ گویا وہ بغدادی شاعر ہے۔

ذهب من المجدان فی کلّ منب گئے تم مدائی میں ہر ممکن راستے پر  
ولم یاک حقاً کلّ هذا النجب اور سزاوار ہیں تھا اتنا یرہر کرنا  
پھر شاعر دعائی چھوڑ کر درشت گوئی پر آجاتا ہے یہاں تک کہ فرس کے وصف میں چیتاں گوئی تک پہنچ جاتا ہے، اور راویوں کا یہ حال ہے کہ پھر بھی وہ اس شاعری کو علقمہ کی طرف صحیح طور پر منسوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ وہ نابذ کی بہت سی شاعری کو جس کے شروع میں صلابت اور شدت اور آخر میں نرمی اور سہولت پائی جاتی ہے صحیح طور پر اس کی طرف منسوب سمجھتے ہیں۔

تو کیا آپ کے خیال میں یہ طریقہ صحیح ہے کہ وہ شاعری جس میں صلابت اور شدت پائی جائے اُسے ہم قبول کر لیں اور اس کی صحت کو مان لیں اور وہ شاعری جس میں نرمی اور سہولت پائی جائے اُسے ناقابل قبول قرار دے دیں؟ اس طریقہ کار کو قبول کر لیا جاتا اگر اس معاملے میں ایک بات محل نظر نہ ہوتی جو احتیاط، تردد اور توقف کی طرف بلاتی ہے۔ پس مشکل اور شدت شاعری کو اس بنا پر قبول کر لینا کہ وہ اپنے درشت اور مشکل ہونے کی وجہ سے صحیح جاہلی شاعری ہے۔ اور نرم اور سہل شاعری کو رد کر دینا اس بنا پر کہ وہ اپنی نرمی اور سہولت کی وجہ سے گڑھی ہوئی (الحاقی) ہے، نامناسب بات ہے۔ کیوں کہ الفاظ کا مشکل ہونا اکثر کسی راوی یا عالم کا خود ساختہ عمل ہوتا ہے

جس کے دریغ وہ علما اور ادبا کو دھوکا دینا چاہتا ہو۔ خود قدما کا خیال تھا کہ وہ لامیہ قصیدہ جو شنفری کی طرف منسوب ہو خلف کا گڑھا ہوا ہو، حالانکہ اُس کے اندر یہ (ثقیل) شعر بھی موجود ہو۔

ولی دو نکم اهلون سمد غلس میرے لیے تمہارے سوا غرود اقارب ہیں،  
ولافظ زهلول وعرفاء حبال بردست تیر سب رفتار بھڑپے اور بڑے  
بالوں والے تھو۔

تو اس کی صلابت اور اس کے الفاظ کے مشکل و ثقیل ہونے کے متعلق آپ  
کیا کہیں گے؟

خلف کا ایک اور قصیدہ ہو جس کو صاحب الاغانی نے روایت کیا ہو،  
اُسے آپ پورا پڑھ جائیے، ایک حرف بھی آپ سمجھ نہیں سکتے ہیں۔ اور جب  
آپ اس کی تشریح میں لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کریں گے اور جو کچھ  
اس کے بارے میں صاحب الاغانی نے خود تفصیل بیان کی ہو اُس سے  
مدد لیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب سے زیادہ فحش اور پھوڑ شاعری  
ہو، اس کے باوجود یہ قصیدہ خلف کا ہو اور اگر آپ چاہیں تو اُسے ایسے  
شاعر کی طرف منسوب کر سکتے ہیں جو عربوں میں سب سے زیادہ فحش گو اور  
مشکل الفاظ پر غیر معمولی توجہ دینے والا شاعر ہو۔ نیز عراق کے شعرا خلف  
کے زمانے میں اور خلف سے پہلے بھی جب ہجو کرنا اور بدترین ہجو کرنا چاہتے  
تھے تو قریب الفہم اور سہل زہن الفاظ سے کام لیتے تھے۔

معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ رُوبہ، عجاج اور ذوالرمہ کی رجز یہ  
شاعری پڑھیے۔ ایسے رجز یہ قصیدے جو تنو یا تنو سے زیادہ اشعار کے حال  
ہوں آپ پڑھیں گے تو جب تک لغت کی کتابوں سے مدد نہ لیں گے کچھ بھی



آپ کی سمجھ میں نہ آئے گا۔ باوجود کہ رُوبہ، عجاج اور ذوالرمہ اموی عہد کے شاعر تھے۔ اور ان کا عہد اتنا متاخر تھا کہ ان میں سے بعضوں نے عباسی عہد تک پایا تھا۔ اور یونس بن حلیب، رجز، زبان اور مشکل الفاظ رُوبہ ہی سے لیا کرتا تھا۔ ان رجز کہنے والے شاعروں کے رجز میں جو صلاحت اور شدت پائی جاتی ہو دبی جاہلی شاعری کے ایک قصیدے میں بھی آپ کو نہیں مل سکتی ہو بلکہ ایسی صلاحت اور شدت بھی نہ ملے گی جو ان رجزیہ قصائد کے لگ بھگ ہی ہو

میرے نزدیک بلاشبہ یہ رجز گو شاعر مشکل الفاظ سہ سہ کر ٹھوستے تھے اور بہت سے الفاظ خود گڑھ لیا کرتے تھے۔ ان بہت سے اسباب و وجہ کے تحت جن سے کسی دوسری جگہ ہم بحث کریں گے نہ کیا آپ کے نزدیک رُوبہ، انبیہ اور ذوالرمہ کی رجزیہ شاعری محض اس وجہ سے جاہلی کہلانے کی مستحق ہو جائے گی کہ اس کے اندر اس قدر مشکل الفاظ پائے جاتے ہیں اور عداوت کی جستی اور صلاحت میں وہ حد سے گزری ہوئی ہو؟

ہمیں رُوبہ، عجاج اور خلف وغیرہ کا تذکرہ چھیڑنے کی کیا ضرورت ہو جب کہ جو ذفران ہمارے ہاتھوں میں موجود ہو۔ ہم اُسے پڑھ سکتے اور اس کا غائر نظر سے مطالعہ کر سکتے ہیں۔ ہم کو محسوس ہوتا ہو کہ وہ باوجود عبارت کی سخی اور بندش کی جستی کے سہل، آسان اور جاہلی شاعری کے اعتبار سے بہت کم مشکل الفاظ کا حامل ہو۔ ہم اس کی سورتوں میں سے بڑی سی بڑی سورت کو بغیر لغت کی کتابوں کی طرف غیر معمولی احتیاج کے، زبان کے اعتبار سے سمجھ سکتے ہیں۔ کیا آپ کے خیال میں قرآن کا سہل ہونا، اُس کے الفاظ کا آسان ہونا اور اُس کے مطالب کا قریب الفہم ہونا اُس کے اُس

دور کی طرف یقینی انساب کے بارے میں زرا بھی مجال شک رکھتا ہو جس دور میں وہ بڑھا گیا ہو؟ اور پیغمبر اسلام کی وہ حدیں جو صحیح طور پر ان سے ثابت ہیں، بہت زرا ایسی ہیں جو بغیر کسی محنت اور مشقت کے، زبان کے اعتبار سے پڑھی اور سمجھی جاسکتی ہیں۔

ان حالات میں الفاظ کے مشکل ہونے کو، کسی عبارت کے قدیم اور صحیح ہونے کی دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہو، اور نہ الفاظ کے آسان ہونے کو منسوب اور الحاقی کلام ہونے کی دلیل بنالینا چاہیے۔ (و ایسی صورت میں یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہوگی کہ ایسی شاعری کو جاہلیین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور بغیر کسی زحمت کے اسے سمجھ لیں، اس کے بعد بھی جاہلیت کی طرف اس کے انساب کی صحت کو ہم ترجیح دیتے ہوں اور اسی طرح ایسی شاعری کو جو جاہلیین کی طرف منسوب ہو ہم پڑھیں اور ایک لفظ بھی اس کا سمجھ نہ سکیں پھر بھی اس کے صحیح ہونے کو تسلیم نہ کریں۔

اور اگر اس موضوع کے بارے میں کسی قاعدہ کلیہ، یا قاعدہ کلیہ سے ملنے جلنے کسی اصول کا وضع کرنا ناگزیر ہو تو ہم اس امر کی طرف میلان رکھتے ہیں کہ ایسی شاعری کے مقابلے میں جس کا کہنے والا مشکل الفاظ کے انتخاب میں حد سے بڑھا ہوا ہو، شک اور شبہ کا مقام اختیار کریں۔ اسی طرح جس طرح اس شاعری کے مقابلے میں ہمیں شک اور شبہ کا مقام اختیار کرنا چاہیے جس کا کہنے والا سہل گوئی اور نرم بیانی میں حد سے بڑھ گیا ہو۔ وہ شاعری جس کی صحت پر غور کرنے کے لیے ہم تیار ہیں وہ وہ شاعری ہو جو ایک طرف قرآن اور احادیث صحیحہ سے لفظ کی مضبوطی، اور اسلوب کے استحکام میں، بغیر مشکل الفاظ کی بے جا ٹھونس ٹھانس اور نامالوس الفاظ کی

کثرت کے، مناسبت رکھتی ہو اور دوسری طرف قرآن اور احادیثِ صحیحہ سے سہل المآخذ اور قریب الفہم ہونے کے اعتبار سے، بلا رکاکت اور ابتذال سے قریب ہوئے میل کھاتی ہو۔ پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ جب بھی ایسا مضبوط اور سہل کلام ہمیں مل جائے گا ہم اس کی صحت کو قطعی قزردے لیں گے۔ بلکہ ہم نے یہ کہا ہے کہ ہم اس کی صحت پر غور کرنے کے لیے تیار ہوں گے۔ کیونکہ کون قطعیت کے ساتھ بتا سکتا ہو کہ وہ شاعری جس کے الفاظ اور معانی مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ساتھ سہل ہوں کسی اسلامی عربی شاعر یا کسی ایسے راوی کی گڑھی ہوئی نہیں ہے، جو گڑھنے میں خوب مہارت رکھتا تھا۔

## ج۔ معانی کا بدویانہ انداز

بعض لوگ صحیح یا سن گڑھت ہونے کے اسباب لفظ کے بہ جائے معنی میں تلاش کرنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ یہ لوگ اس بارے میں اُسی طریقہ کار سے کام لیتے ہیں جس طریقہ کار سے وہ لوگ کام لیتے تھے جو الفاظ کے شکل ہونے کو صحیح یا گڑھی ہوئی شاعری ہونے کا سبب بتاتے تھے، یعنی یہ کہ شعراے جاہلیت عام طور پر اور شعراے مضر خاص کہ صحرائین لوگ تھے جو صحراؤں کی کھردری اندر جفاکش زندگی بسر کیا کرتے تھے تو جب شاعری اپنے لفظ اور معنی کے اعتبار سے، شاعر کی زندگی کی خاص کر، اور اس سماجی زندگی کی جس میں شاعر اپنے لمحاتِ زندگی گزارتا ہو عام طور پر، آئینہ دار اور ترجمان ہوا کرتی ہو تو یہ ضروری ہو کہ وہ مطالب و معانی جن کی حرف شعراے جاہلیت جلتے ہیں اپنی صورت اپنے موضوع اور اپنے مقاصد کے، نہ سے صحرائی

رنگی کے لیے موروں اور مناسب ہوں ہیں جب ان شعرا کی شاعری میں کوئی ایسی جز بائی جائے جو اس فاعدہ کتبہ کے مخالف ہو تو ہم کو اس کی وجہ تلاش کرنا چاہیے۔ اگر سادہ کوئی رنگی اس کی اسی بات میں مل جاتی ہو جو اس مخالف کی جلی وجہ کی تفصیل بیان کر دے تو ٹھیک ہو ورنہ یہ ساری اخلاقی فرار یا بے لگی اس کی مثال یہ ہو کہ جب آب امر اقیس کی اس سادہ کا مطالعہ کرنے ہیں جو فارغ الہالی اور تمدن رنگی کی روحانی کرتی ہو تو اس میں آپ کو کوئی ایجنھا نہیں ہونا ہو کیوں کہ امر اقیس بادشاہ اور بادشاہ کا بیٹا تھا تو مہفول باب ہو اگر اس کے نفوذ اور تخیل میں شاہانہ رنگی کی جھلک نظر آتی ہو۔ نیز اس کی مثال میں اور اسل اور عدی بن رید کی سادہ کو ہم نے پیش کیا تھا، کیوں کہ یہ دونوں سادہ عراق کے تمدن سے فریب کا یا بعید کا لعلق رکھنے تھے اسی لیے ان دونوں کی سادہ میں جو تہری مطالب پائے جاتے ہیں انھیں قبول کیا جاتا ہو۔ لیکن یہ مسلک بھی اس مسلک کے اعتبار سے جو اد پر گزر چکا ہو کچھ نامہ قریب حق و سواب نہیں کہا جاسکتا ہو۔ اس لیے کہ سب سے پہلے تو ہمیں اس دعوے کے تسلیم کرنے ہی سے انکار ہو کہ تمام اہل عرب بادین نشین تھے ہم خوب جانتے ہیں کہ اہل یمن ایک تمدن کے مالک تھے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ بیلہ مضر کے بھی کچھ شہر تھے جو تمدن سے خالی نہیں تھے اور ان کے باشندے مکہ، مدینہ اور طائف میں آسان اور آرام دہ زندگی سے محروم نہیں کہے جاسکتے۔ ایسی صورت میں اس شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو شہروں میں پیدا ہوئے اور پلے بڑھے تھے اور ان شعرا کے الفاظ و معانی کے درمیان جو صحرائین تھے نمایاں فرق ہونا ضروری ہو، لیکن ہمیں اس قسم کا کوئی فرق کہیں نظر نہیں آتا ہو سکتے مدینہ کے رہنے والوں کی شاعری اور حجاز و نجد کے رہنے والے صحرائینوں

کی شاعری میں تصور، تخیل، مقاصد اور مطالب میں ایک عام قسم کی موافقت  
 لگتی پائی جاتی ہے۔ یہ تو ایک پہلو ہوا، دوسرے پہلو سے اس طریقہ کار کا غلط ہونا  
 لوں ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اس طریقہ کار پر پوری طرح بھروسہ نہیں کر سکتے  
 ہیں اس لیے کہ اسلام کے بعد تمام عرب متمدن تو ہو نہیں گئے تھے بلکہ ان  
 کی اکثریت جاز و نجد اور غیر جاز و نجد میں صحرائشین ہی رہی تھی اور اُسی  
 طرح شاعری کرتی تھی جس طرح زمانہ جاہلیت میں شاعری کرتی تھی اور دوسروں  
 کے نام سے شعر گڑھ دیتی تھی، لو کس طرح آپ مطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ مدوی  
 تصور اور مدوی تخیل، شاعری کو جاہلی فرار دہنے کے لیے کافی ہے؟ یہ کیوں نہیں  
 صحیح ہے کہ ایسی شاعری جاہلی نہیں بلکہ اسلامی دہر کی مدوی شاعری ہو جب کہ  
 اس امر کی تحقیق میں الفاظ و معانی کی صحرائی زندگی کے ساتھ موزونیت ہی کو  
 صرف معیار قرار دیا جاتا ہو؟ اس بارے میں بھی ہم وہی باب کہہ سکتے ہیں جو  
 لفظ کے معیار قرار دیے گئے بارے میں ہم نے کہی تھی یعنی کون چیز روکنے  
 والی ہے ماہر راویوں اور متمدن شاعروں کو اس امر سے کہ مدوی زندگی پر مکمل  
 طور پر عبور حاصل کر کے وہ صحرائشین شاعر کی الفاظ، معانی اور مقاصد میں  
 کام پائی کے ساتھ تقلید کریں۔ یہ وہ بات ہے جو بی عباس کے عہد میں عملاً  
 پائی جاتی تھی۔ حماد اور خلف صحرائی زبان صحرائی معانی، اور صحرائی مطالب و  
 مقاصد سے، خود صحرائتینوں سے بھی زیادہ واقفیت رکھتے تھے، ادیان کے  
 ایسے راویوں کو صحرائی عربوں کو ان کی غلطیوں پر ٹک دینے میں کوئی تردد  
 نہیں ہوتا تھا، حال ان کہ یہ لوگ انہی صحرائی عربوں کی تقلید کرتے اور اپنے  
 بارے میں ان لوگوں کو دھوکے میں مبتلا کر دیتے تھے۔

ہمارے خیال میں تو بلاشبہ یہ شہر بن عثمانیہ شاعری جو دیہاتی عربوں کی

طرف منسوب ہو اس کا معنی تر حصہ کوفہ، بصرہ اور بغداد میں گڑھا گیا ہو۔  
ان حالات میں معنی میں کھوٹ پانا لفظ میں کھوٹ پلانے سے کچھ زیادہ  
مشکل نہیں ہو۔ اور معنی کے بددیوانہ انداز رکھنے کو جاہلی شاعری کی صحت کا معیار  
قرار دینا اسی طرح صحیح نہیں ہو جس طرح الفاظ کے مشکل ہونے کو جاہلی شاعری  
کا معیار قرار دینا غلط نقطہ۔

تاہم ہمیں ایک معیار اور ایک کسوٹی کی بہر حال ضرورت ہے، یہ معیار یا  
کسوٹی اگر پورے طور پر ٹھیک نہ ہو تب بھی بعض حیثیتوں سے اگر درست ہو اور  
بعض حیثیتوں سے غلط ہو تو کوئی ہرج نہیں ہو۔ کہوں کہ بہر حال ہمیں ایک  
معیار اور ایک کسوٹی کی احتیاج ہے۔ اس لیے کہ اُس جاہلی شاعری کو جو قبیلہ  
مضر کی طرف منسوب کی جاتی ہو محض اس دلیل پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہو  
کہ لفظ پر ہم بھروسہ نہیں کر سکتے کیوں کہ اُس میں تقلید کا امکان ہو اور معنی  
پر بھروسہ کر نہیں سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بھی تقلید کی گنجائش ہو، تو پھر کون  
معیار اس کے لیے تیار ہوگا؟

## د۔ ایک مرکب معیار

پہلے ہی سے اس امر پر متنبہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہو کہ ابھی تک ہم  
کسی ایسے علمی معیار تک پہنچنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں جس پر صحیح طود پر  
ہم اطمینان کا اظہار کر سکتے ہوں تاہم ایسے ایک یا کئی معیاروں تک پہنچنے سے  
ہم مایوس بھی نہیں ہوئے ہیں جو اگر یقین و اذعان پیدا کرنے کی حد تک مفید  
نہ بھی ہوں تب بھی گمان غالب تو پیدا کر سکتے ہیں اور کبھی ایسا رائج گمان

پیدا کر سکتے ہیں جو یقین سے قریب تر ہو۔

ہم تو نہ اکیلے لفظ پر اور نہ اکیلے معنی پر اعتماد کرتے ہیں اور نہ اکیلے لفظ و معنی دونوں پر، بلکہ ہم لفظ و معنی پر بھی بھروسہ کرتے ہیں اور دوسری فنی اور تاریخی حقیقتوں پر بھی، اور ان سب چیزوں کو بلا کر اپنے لیے ایک ایسا معیار نکال لیتے ہیں جو اس مضری جاہلی شاعری کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یا زیادہ صحیح لفظوں میں یوں کہیے کہ ایسا معیار جو اس مضری جاہلی شاعری کے ایک حصے کے بارے میں ہمیں صحیح راے سے قریب تر کر دیتا ہو۔ یہ بات ایسی ہو جو مزید تفصیل اور زیادہ مثالیں بیان کرنے کے بغیر بھی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہو۔

فرض کیجیے زہیر کی شاعری کو ہم اپنا موضوع بحث قرار دیتے ہیں اور اس امر کی تحقیق کے لیے کہ یہ شاعری جو اس کی طرف منسوب ہو، غلط ہو یا صحیح، ہم ایک راستہ ڈھونڈنا چاہتے ہیں۔

تو ہم اس کی شاعری کے لیے یہ شرط ضروری قرار دیں گے کہ زہیر کے الفاظ اور ان کے معانی آخری دورِ جاہلیت کی بدوی زندگی سے کھلے طور پر موزونیت رکھتے ہوں۔ اور جو اوپر ہم نے یہ کہا تھا کہ: ہمیں یہ تسلیم نہیں ہو کہ قبیلہ مضر کی زمانہ جاہلیت کی زبان صحیح علمی برباد پر مدون ہو گئی ہو۔ تو یہاں اس اعتراض کا کوئی محل نہیں نکلتا ہو۔ کیوں کہ اس بارے میں ہماری رائے میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی ہو۔ تاہم اس زمانے کی زبان کو ایک گونہ ہم قرآن اور حدیث کے طفیل میں سمجھتے ہیں تو اس صورت میں اس زبان کا ہم تھوڑا بہت تصور کر سکتے ہیں، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ الفاظ عہدِ نبوت کے جاہلیین کی زبان سے میل کھاتے ہیں یا نہیں۔ اور یہی حال معنی کا اور ان چیزوں کا ہو جو

معنی سے مرکب ہوئی ہیں، یعنی خیالات، نصوَران اور مفاصل وغیرہ۔  
 لوحِ الہام و معانی کی اُس دُور کے ساتھ موزونیت کی ہمِ تخفیف کر لیں گے  
 جس دُور میں یہ شاعری کی گئی ہو تو ہمارے سامنے ایک بہت پیچیدہ اور انتہائی  
 دُستور سوال باقی رہ جائے گا۔ اور وہ تقلید کرنے اور کھوٹ ملانے کا سوال ہو۔  
 تو اس جگہ ہم کو علاوہ لفظ و معنی کی اُس دُور کے ساتھ موزونیت دیکھنے کے جس  
 دُور میں یہ شاعری کی گئی تھی، ایک دُوسری چیز کی طرف بھی مجبوراً رجوع کرنا پڑے گا  
 یعنی فنی خصوصیتیں۔ یہ فنی خصوصیتیں ابک ہی شاعر مثلاً زہیر میں بھی تلاش کی  
 جاسکتی ہیں اور ایسی فنی خصوصیتیں بھی ڈھونڈ نکالی جاسکتی ہیں جو چند شعرا میں  
 مشترک طور پر پائی جاتی ہوں۔ لیکن چون کہ ہمیں احتیاط میں مبالغے سے کام  
 لینا ہو اس لیے ہم اُن فنی خصوصیتوں پر اکتفا نہیں کریں گے جو کسی ایک شاعر  
 میں پائی جاتی ہوں گی اس لیے کہ ہم کو یہ قطعی اطمینان نہیں ہو کہ یہ خصوصیتیں  
 اسی شاعر کی خصوصیتیں ہیں۔ ہو سکتا ہو کہ اِس میں اُس رادی کا بھی حصہ ہو جس  
 نے یہ اشعار گڑھے اور اِس شاعر کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ اس کی ہر  
 ایک مثال ہم پتہ کرتے ہیں جو صورتِ حال کی کافی وضاحت کر دے گی:-  
 رادیوں کا کہنا ہو کہ امر اقبیس پہلا شخص ہو جس نے تیرنمار گھوڑوں کی  
 توصیف ”نیل گایوں کے پاؤ کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو۔ اور گھوڑے کو لاغری  
 میں عصا اور جھپٹنے میں عقاب (شکاری پرند) سے تشبیہ دی ہو۔ اب اس کی کون  
 شخص ضمانت لے سکتا ہو کہ وہ پہلا شخص جس نے تیرنمار گھوڑوں کی توصیف  
 ”نیل گایوں کے پاؤ کی بیڑی“ ہو جانے سے کی ہو اور گھوڑے کو لاغری میں  
 عصا اور جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہو؟ وہ امر اقبیس ہی ہو؟ یہ کیوں نہیں  
 ہو کہ وہ رادی جس نے امر اقبیس کے نام سے یہ اشعار گڑھے ہیں وہی پہلا شخص



ہو جس نے تیز رفتار گھوڑوں کی توصیف، نیل گایوں کے پانوں کی بڑی ہو جانے سے کی ہے اور گھوڑے کو لاغری میں عصا ادا جھپٹنے میں عقاب سے تشبیہ دی ہے۔ اور اُن بہت سی باتوں کے ساتھ جو امر اقیس کی طرف منسوب ہیں اس کو منسوب کر دیا ہو؟

ایسی صورت میں میں اُن فنی خصوصیتوں پر جو صرف ایک ہی شاعر میں پائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اس شاعر کی شاعری کی صحت کو قطعی سمجھنے یا اُسے قابلِ ترجیح قرار دینے میں کافی نہیں سمجھوں گا، بلکہ ایسی دوسری خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں یہ شاعر اور وہ شعرا جن کے اور اس شاعر کے درمیان کسی بیچ کا کوئی ربط اور تعلق ہو برابر کے شریک ہوں۔

جب ایسی فنی خصوصیتیں تلاش کر لینے میں کامیاب ہو جاؤں گا اور انھیں شعر کے کسی ایک گروہ میں مشترک طور پر پالوں گا تو میں اس پہلو کو ترجیح دے دوں گا کہ اس گروہ کی شاعری کو صحت میں کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہو پڑے کہ کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو جائے کہ اس گروہ کی شاعری گل کی گل ایک ہی مادی کی گڑھی ہوئی یا ایک ہی مادی کی روایت کی ہوئی ہے۔ ایسی صورت میں تو میں پھر کھٹک جاؤں گا اور اپنے تنک کی طرف لوٹ آؤں گا۔ اس لیے کہ ایسا نہیں ہے کہ مجھے اس طرف سے کوئی کھٹکا ہی نہ ہو کہ یہ مشترک خصوصیتیں اُس مادی ہی کی خصوصیتیں ہوں جس نے اس شاعری کو گڑھا ہو اور اس میں ٹھونسٹھانس سے کام لیا ہو۔ پس جب میرے نزدیک صحیح طہ پر یہ تحقق ہو جائے گا کہ یہ خصوصیتیں شعرا ہی کی خصوصیتیں ہیں نہ کہ مادی کی۔ اور میں اس پتا پر اُس شاعری کی صحت کو جو ان شعر کی طرف منسوب ہے قابلِ ترجیح سمجھوں گا تو پھر میں ان شعر کی وہ فنی خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ہر ایک

الگ الگ منفرد ہوگا۔ یہی وہی فنی خصوصیتیں جن کے اوپر شاعری کی فصیح یا تردید کے سلسلے میں ہر دوسہ کرنے سے شروع میں میں انکار کر رہا تھا اس مطلب کی میں ایک مثال سے توضیح کرنا ہوں جس سے تمام شبہ دور اور تمام مشکلیں حل ہو جائیں گی :-

جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے کہ میں زہیر کی شاعری کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں نواب میں یہ دیکھتا ہوں کہ رادلوں کا بیان ہے کہ زہیر ادس بن جحر کا رادی تھا اور حطیہ زہیر کا رادی تھا اور زہیر کا بیٹا کعب شاعر تھا جس نے اپنے باپ سے فن شاعری حاصل کیا تھا۔ تو اس طرح میرے سامنے چار شاخ آجاتے ہیں۔ ادس، زہیر، کعب اور حطیہ۔ مجھے معلوم ہے کہ رادلوں کا بیان ہے کہ زہیر شاعری میں کافی صنعت گری سے کام لینا تھا۔ اور اپنا قصیدہ لوگوں میں شائع کرنے سے پہلے کبھی کبھی پڑا پورا سال (مرید اس پر غور و فکر کرنے کے لیے) خرچ کر دیتا تھا۔ اور حطیہ کے مشفق رادلوں کا یہ بیان ہے کہ وہ شاعری کے زرخیز غلاموں میں سے تھا یعنی شعر کہنا تو اس کی تیلہی میں بڑی بڑی مصیبتیں جھیلنا تھا۔ کعب اور حطیہ میں سے ہر ایک کا شاعری کی صنعت گری اور پختگی میں محنت و مشقت برداشت کرنے کے سلسلے میں نام لیا جانا ہے۔ تو اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو پھر گویا ہمارا سامنا شاعری کے ایک متعین اسکول سے ہوتا ہے جس کا اولین استاد ادس بن جحر ہے دوسرا زہیر اور تیسرا حطیہ ہے جس سے نانا اسلام میں حمیل نے اور حمیل سے کبر نے یہ فن حاصل کیا تھا۔ تو سب سے پہلے میں ان خصوصیتوں کی طرف سے نوٹ ہٹاؤں گا جن سے ان شعرا کی انفرادیت اور شخصیت کی تشکیل عمل میں آئی ہے اور وہ خصوصیتیں تلاش کروں گا جن میں ان سب شعرا کے درمیان مشابہت کا امکان نظر آتا

ہو۔ تو اگر کچھ ایسے فنی پہلوؤں کی جستجو میں میں کامیاب ہو گیا جن میں یہ سب  
 سحرِ باوجود اپنی انفرادیت کے اور اہی شخصیتوں کے الگ الگ ہونے کے شریک  
 ہیں تو قابلِ ترجیح دیاس یہ ہو کہ میں جاہلی شاعری کے اسکولوں میں سے ایک اسکول  
 اور اُن فنی قاعدوں کی جستجو میں کامیاب ہو گیا ہوں جن پر اس اسکول کا دارو  
 مدار ہو۔ اور جب میرے نزدیک یہ بات پابہ ثبوت کو نہیں پہنچ پاسے گی کہ ایک ہی  
 راوی نے ان چاروں شاعروں کی طرف اشارہ مسوب کر دے ہیں، یا اُن کے  
 اشعار روایت کیے ہیں تو قابلِ ترجیح امر یہی ہو گا کہ اُن کی شاعری صحیح اور فنی ہو۔  
 اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ اس تحقیق و تدقیق کے بعد اس شاعری کی صحت  
 کی طرف سے بغیر مزید بحث کے یا بغیر کسی تنک اور شبہ کے میں مطمئن ہو جاؤں گا۔  
 بلکہ اس کا مطلب یہ ہو کہ میں اس کی صحت کو اپنی جگہ پر فرض کر لیتا ہوں اور قابلِ  
 ترجیح قرار دے لیتا ہوں۔ اُس کے بعد میں اُس کے تجزیے اور تخیل کی اور  
 اُس مسوب کلام کے اندر سے صحیح اور اصلی کلام کال لینے کی کوشش کر دوں گا  
 جس کو راویوں اور غیر راویوں نے اُن اسباب کے ماتحت جن کی تفصیل تیسرے  
 باب میں گزر چکی ہو اضافہ کیا ہو۔

آپ نے اندازہ کیا ہو گا کہ اس معیار کے دریغ جس کو میں نے لفظ 'معنی'  
 اور 'شعر' فنی خصوصیتوں سے ملا کر تیار کیا ہو۔ جاہلی شاعری کے معاملے میں  
 کسی نہ کسی حد تک حق و صواب تک پہنچ سکتا ہوں۔

اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہو کہ ہر دست ہمارے لیے جاہلی شاعری کی  
 بحث اور تحقیق، اُن شعر کی انفرادیت کی بنیاد پر کرنا مناسب نہیں ہو جن کی  
 طرف یہ شاعری منسوب کی جاتی ہو بلکہ شاعری کے ان اسکولوں کی بنیاد پر کرنا  
 چاہیے جن میں ان شعر کی نشو و نما عمل میں آئی ہو۔ آپ اس جملے پر نہیں گے۔

لیکن میں یہ نور طریقے پر یہ کہوں گا کہ یہ ہنسی کی بات نہیں ہو کیوں کہ حقیقت ہو کہ قبیلہ مضر میں جاہلی شاعری کے متعدد اسکول تھے۔ جہاں تک میر تقی میر ہیں تو ان میں سے ایک اسکول کی جست جو میں کام یاب ہو گیا ہوں اور میں اس اسکول کی بعض فنی خصوصیتوں کی تفصیل بھی، جیسا یہ ظاہر میں محسوس کرتا ہوں بیان کر سکتا ہوں۔ یہ وہی اسکول ہو جس کا ابھی ابھی میں نے ذکر کیا ہو۔ رہ گیا آپ کا سوال تو آپ کا فرض یہ ہو کہ اسی انداز پر آپ اس بحث میں آگے بڑھتے چلے جائیے تو آپ اسی طرح کا ایک اسکول دینے میں تلاش کر لیں گے۔ وہ اسکول ہو گا جو قیس بن الاسلت، قیس بن الحطیم، حسان بن ثابت، کعب بن مالک، عبداللہ بن رواحہ، عبدالرحمن بن حسان اور سعید بن عبدالرحمن بن حسان اور اسلام کے بعد والے انصاری شعراء مدینہ سے مرکب ہو گا۔ اور کئے میں بھی شاعری کا ایک اسکول آپ تلاش کر سکتے ہیں یہ ان شعراء سے مرکب ہو گا جن کی زمانہ جاہلیت میں تو کوئی حیثیت نہیں لیکن قریش کی پیغمبر اسلام کے ساتھ لڑائی ٹھن جانے کے دوران میں یہ لوگ نمایاں ہو گئے تھے اور ان کی شخصیتیں مستحکم ہو گئی تھیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے کئے میں ایک خاص ڈسنگ قریشی شاعری کا ایجاد کر دیا تھا جس کی بعد اسلام عمرو بن ابی ربیعہ اور العرجی وغیرہ نے ترجانی کی تھی۔ اور دوسرے شاعری کے اسکول جو شہرہوں میں نہیں صحراؤں میں قائم تھے آپ ڈھونڈ کر نکال سکتے ہیں جیسے شامخ بن ضرار کا اسکول جو بظاہر رہبر کے اسکول سے رقابت رکھتا تھا۔

اسی طریقے سے آگے بڑھتے چلے جائیے۔ قبیلہ مضر کے شعراء جاہلیت کو گروہ درگروہ لیجیے، ایک ایک کر کے نہیں۔ یہاں تک کہ جب ہر جماعت کی خصوصیتیں آپ تحقیق کر لیں تب انفرادی خصوصیات اور امتیازات کو

تلاش کیجیے۔

بہر حال میں اس معیار سے جسے میں نے اسے عاصرتے مرکب کیا ہے جن میں کوئی یاہمی اتحاد اور اتصال نہیں پایا جاتا ہو، مطمئن ہوں کہ یہ ایسے نتائج تک پہنچا دے گا جو کسی حد تک مفید ضرور ہوں گے۔ اب میں ہی ابتدا کر کے آپ کے سامنے اُس اسکول کو پیش کرتا ہوں جس کی خصوصیتوں کی جستجو میں، میں کام یاب ہو چکا ہوں اور اس جستجو کو اُس کی آخری منزل تک پہنچانے کا کام آپ کے اور آپ کے علاوہ دوسرے جستجو کرنے والوں پر چھوڑتا ہوں۔

## ۴۔ اوس بن حجر، زہیر حطیئہ، کعب بن زہیر نابغہ

### ۱۔ اوس بن حجر

شاید یہ بات عجیب معلوم ہو کہ ہم ان سب شعرا کو ایک فصل میں جمع کر رہے ہیں۔ اور اوس بن حجر سے ان کے ذکر کی ابتدا کر رہے ہیں۔ لیکن ابھی آپ کو ہم بتا چکے ہیں کہ ہماری رائے میں ان سب شعرا کی اصل ایک ہی ہو اور اوس ان سب کا استاد ہو۔ یہ بات ہم نے اپنی طرف سے نہیں نکالی ہو، بلکہ قدما نے بھی اس خیال کے ایک جز کو صریح طور پر بیان کیا ہو اور دوسرے جز کی طرف تلمیحی انداز میں اشارے کیے ہیں۔ وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ اوس زہیر کا استاد تھا۔ یا زیادہ نکتہ رس الفاظ میں یوں سمجھیے کہ زہیر اوس کا راوی تھا۔ قدما ان دونوں شاعروں کے درمیان صرف اسی ایک رشتے

کے ہاں راکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ بھی خیال ہو کہ اؤس نے زہیر کی ماں سے شادی کر لی تھی۔ تو اس طرح زہیر اؤس کا ربیب (پروردہ) تھا۔ علمائے بصرہ و کوفہ و بغداد ابو عمرو بن علقا کی زبانی ایک روایت بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ اؤس قبیلہ مضر کا تنہا شاعر تھا۔ مگر جب نابغہ اور زہیر آئے تو انھوں نے اُس کی ہمہ گیر شہرت کو خاموش کر دیا اور اس کے بعد وہ صرف قبیلہ یتیم کا واحد جاہلی شاعر ہو گیا۔ اور یہ روایت گویا ایک دیرینہ سنت بن کر برابر بنی یتیم میں مقبول رہی۔ کیوں کہ علمائے بصرہ میں سے ایک عالم کی روایت یہ ہو کہ اُس نے قبیلہ یتیم کے شیعہ شاعر کی زبانت کی مگر ان میں سے کوئی بھی اؤس کے ٹکڑے شاعر نہیں تھا۔ اور اصمعی کا بیان ہو کہ اؤس فہلیہ مضر کا شاعر تھا مگر نابغہ نے اس کی شہرت کو دبا دیا تو وہ قبیلہ یتیم کا شاعر ہو کر رہ گیا۔ اور ابو عبیدہ اؤس کو تیسرے طبقے (دوبے) کے شعرا میں شمار کرتا تھا نیز یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ ابن سلام اُس کو کعب اور حطینہ کے ساتھ دوسرے طبقے کے شعرا میں شمار کرتا تھا۔ لیکن ابن سلام کی جو کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہو اُس میں سے اس کا ذکر ساقط ہو گیا ہو اور اسی کے ساتھ اس طبقے کے چوتھے شاعر کا ذکر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ تمام باتیں اور خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بصرہ، کوفہ اور بغداد کے علمائے متقدمین اؤس کی قدر و قیمت اور اُس کی شاعرانہ عظمت اؤس ذاتیت کو جانتے تھے۔ اور مضر کے کسی اور شاعر کو اُس پر افضلیت نہیں دیتے تھے سوائے اُس کے ان دو شاگردوں نابغہ اور زہیر کے۔ کیوں کہ ان دونوں شاگردوں کا معاملہ زیادہ اہم اور زیادہ مشہور ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے استاد سے زیادہ لوگوں میں منعارف ہو گئے تھے۔ مگر رادیوں کو

اؤس کے بارے میں مذکورہ بالا امور کے آگے کچھ نہیں معلوم ہو۔ ان لوگوں میں اُس کے نسب کے بارے میں اختلاف ہو۔ صرف اس کے مصری اور حمیری ہونے کی حد تک سب کو اتفاق ہو۔ اور ان میں اس پر بھی اتفاق ہو کہ اُس نے سی اسد کے ایک شخص کی جس کا نام فضالہ ہو مدح کی تھی، اور اسی کے دامنِ دولت سے وابستہ ہو گیا تھا نیز اُس کے مرنے پر اُس نے ایک دوسرے فضیدے کے ذریعے اس کا مرثیہ کہا تھا۔ راولوں کا بیان ہو کہ: اؤس کی فضالہ سے وابستگی کی اصل یہ ہو کہ ایک دفعہ اؤس اپنے ایک سفر میں اوٹنی پر سے گر پڑا اور اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی، وہ رات بھر اُسی جگہ جہاں گرنا تھا بڑا رہا۔ وہ مقام بنی اسد کا علاقہ تھا۔ جب صبح ہوئی اور قبیلے کی لڑکیاں بھل چُسنے آئیں، ان کی نظریں اؤس پر جا پڑیں۔ وہ سب سہم گئیں۔ اؤس نے سب سے جھوٹی لڑکی کو بلایا اور اس کا نام بوجھا۔ اس نے کہا، حلیمہ بہت فضائلہ۔ اؤس نے ایک پتھر اٹھا کر اُس لڑکی کو دیا اور کہا کہ ایسے باپ کے پاس جا کر یہ کہو کہ: ”اس کا (حجر یعنی پتھر کا) بیٹا آپ کو سلام کہتا ہو۔“ لڑکی لے جب اپنے باپ کو یہ پیغام سنایا تو اُس نے کہا:-

”بیٹی! تو یا تو زندگی بھر کی نیک نامی لائی ہو یا ہمیشہ کی رُسوائی“

پھر وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہو کر اؤس کے پاس خیمہ زن ہو گیا۔ اور جب تک اؤس نے وہاں سے خود کوچ نہیں کیا، فضالہ ایک منٹ کے لیے اُس سے الگ نہیں ہوا۔ اس قصے میں حوٹھونس ٹھانٹس اور عجوبہ پسندی کا اہتمام پایا جاتا ہو وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہی نکل کاسات ہو جو اؤس کے حالات کے سلسلے میں ابوالفرج نے روایت کی ہو۔ تو یہی صورت میں ہیں خاموشی کے ساتھ یہ جان لینا چاہیے کہ اؤس کی

زندگی پردہ راز میں ہو۔ اور اس فقے کے علاوہ اس کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنے کی طرف سے مایوس ہونا چاہیے۔ تاہم اس کے مختصر دیوان کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بعض فائدوں سے خالی نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کے کلام میں بعض اور مام ہمیں بل جاتے ہیں جن کی اُس نے مدح کی ہو اور بعض دوسرے مام بھی جن کی اُس نے سچو کہی ہو۔ تو اس مدح اور سچو سے، اور اپنی ذات اور اپنی قوم پر اُس کے بار بار فخر کرنے سے ہم اُس کی زندگی کے بعض پہلو روشن کر سکتے ہیں لیکن ہمیں تیزی کے ساتھ اس تفصیل کے مقام پر پہنچ کر توقف اور انتظار سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

تو ہم اُس کی زندگی کو چھوڑ کر اُس کے کلام پر آئے جاتے ہیں۔ اور ہم مجبور ہیں کہ بہت سخت اختصار کے ساتھ اس کے کلام سے بحث کریں کیوں کہ یہ باب اُس کے دیوان کی تفصیلی تحقیق کو گنجائش نہیں رکھتا ہے۔ نیز ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر اس قسم کی تفصیلی تحقیق کے ہم درپڑ ہوئے تو بارِ خاطر ہو کر لوگوں کو اپنے سے آزدہ بنا دیں گے یہ اس لیے کہ اُس کی شاعری لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے صحرائی زندگی کی ایک سچی اور ٹھوس ترجمانی کرتی ہو۔ اس کے کلام کے تمام مطالب خالص بدویانہ انداز کے ہیں۔ اُس کے الفاظ مضبوط اور مستحکم ہیں اور اکثر جگہ اُس میں مشکل الفاظ کی بہتات ہو جاتی ہو۔ اُس کے قصائد میں سے کوئی قصیدہ آپ پڑھیے آپ ہنرم کا سراغ ہی نہیں پائیں گے۔ مگر اندرون پردہ ہائے بسیار، یا تو الفاظ کے شکل ہونے کی وجہ سے یا ان مطالب کے اُن تختکلات اور تصورات سے دُور ہو جانے کی وجہ سے جن سے ان کی ترکیب عمل میں آئی ہو۔ بلاشبہ نابینہ اور زیریں کی طرف جو کلام منسوب ہے وہ فی الجملہ لفظی اعتبار سے آسان اور قریب المآخذ ہے۔ اور



اؤس کی موجودہ شاعری کے اعتبار سے قریب الفہم بھی ہے۔ ہم ابھی آپ کے سامنے جو نمونے پیش کریں گے اس سے یہ بات باہر ثبوت کو پہنچ جائے گی۔ غالب گمان یہ ہے کہ اُستاد اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان اس فرق کا سرچشمہ نابغہ اور زہیر کا ہے اعتبار اؤس کے ایک حد تک مناظر ہونا ہی کیوں کہ یہ ظاہرات ہے کہ مفری شاعری کی زبان چھٹی صدی مسیحی کے نصف آخر میں بڑی تیزی سے بدل رہی تھی اور ایک نہ ایک حد تک تمدن کا پرتو اس پر پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اور ایک بڑی حد تک مشکل پسندی اور صحرائی حکم بندوں سے وہ آزاد ہو رہی تھی۔ اور یہ بھی ظاہرات ہے کہ نابغہ اور زہیر ان لوگوں میں تھے جنہوں نے اس تبدیلی میں ذاتی امداد دی اور زبان کو اُس کی آخری منزل تک پہنچانے میں، اس کی رفتار کو اپنی کوششوں سے تیز کیا تھا، یہاں تک کہ فزان آبا تو بہ اذبی زبان ایک جادو دانی سلچے میں ڈھل گئی۔ پھر ایک اور بھی سرچشمہ ہے دونوں شاگردوں اور اُن کے اُستاد کے درمیان اس فرق کا اور وہ یہ ہے کہ نابغہ اور زہیر کی شاعری میں اضافہ اور الحاق اتنی کثرت سے ہوا ہے کہ اس کا کوئی مقابلہ اؤس کی شاعری میں الحافی سے نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ہاں، خود اؤس کی شاعری بھی الحاق اور ٹھونس ٹھانس سے خالی نہیں ہے۔ جس کا آیندہ آپ کو اندازہ ہوگا۔ اؤس کی شاعری کا وہ مقام جہاں ہمارا ٹھینا اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک ایسا خاصہ ہے جو اُس کے اور اُس کے دونوں شاگردوں کے درمیان مشترک ہے۔ سب سے پہلے وصف (حالات بیان کرنے) کے بارے میں اس کا شعراء مسلک ہے۔ کیوں کہ اسی مسلک کی صحیح صحیح تفسیر، ایک طرف ہمیں رہبر اور اُس کے شاگردوں کا کلام سمجھنے میں مددگار ہوگی اور دوسری طرف خود اس مسلک کی تبدیلی اور اس قدر مختصر عرصے میں اس کی ترقی کے مطالعے

میں مفید ثابت ہوگی۔ اور تیسری طرف عباسی عہد کے بعض شاعرانہ مسلکوں کے بارے میں ہمیں ایسی رائے بدلنے میں معین و مددگار ہوگی۔

یہ اس لیے کہ اؤس ایک حسی اور مادی شاعر ہو اگر یہ تعبیر صحیح ہو گویا وہ اپنے محسوسات کی بنا پر شاعری کرتا ہو اور گویا وہ اپنے کافوں، اپنی آنکھوں اور اپنے ہاتھوں کے ذریعے تلموعی کرتا ہو۔ یا یوں کہو کہ گویا ملکہ تحیل اُسے اس طرح نہیں ودیعت کیا گیا تھا جس طرح دوسروں میں احساسات سے الگ ودیعت کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ خود اُس کے حواس میں ودیعت کیا گیا ہو۔ اگر علی نکتہ رسی کے بغیر چارہ ہمیں ہو تو یوں کہو کہ اؤس کے نزدیک ملکہ تحیل اُس کے مادی احساس سے بہت بُری طرح وابستہ تھا اور اُس جس سے الگ اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ وہ کوئی کام کیلے نہیں کر سکتا تھا۔ حواس کے ذریعے حو صورتیں اُس کی طرف منتقل ہوتی تھیں اُن کو وہ مجرّد کر کے اور اُن کی تنقید اور تصفیے کے بعد انھیں دوبارہ مرکب نہیں کر سکتا تھا بلکہ اس تالیف اور ترکیب میں حواس ہی کو وسیلہ بنانا تھا۔ اسی بنا پر اؤس کی شاعری میں وصف (حالات کا بیان) جیسا کہ اوپر ہم نے بیان کیا ہو، حسی اور مادی ہوتا تھا۔ اور کسی اور چیز سے مشابہ ہونے کے یہ جائے تصور پرکشی سے زیادہ مشابہت رکھتا تھا مظاہرِ فطرت کی بالکل سچی یا تقریباً سچی کہانی ہونا تھا۔

آپ ان تمام باتوں سے یہ دھوکا نہ کھائیں کہ ہمارے درست کے حواس آلاتِ تصویر کشی تھے جو فطرت کو محسوس کرتے تھے اور اس کو دہرا دیتے اور تصویر کھینچ دیتے تھے جیسا کہ فوٹو گرافی کا کام ہو یا جیسے گرامو فون کا طریقہ ہو بلکہ بات یہ ہو کہ اؤس بہت طاقت ور جس کا مالک اور تحیل کو حواس کے

ساتھ شدید طور پر وابستہ رکھنے والا اور اپنی ستری تصویروں میں حواس پر بہت زیادہ اعتماد کرنے والا شاعر تھا۔ لیکن وہ دیہاں ایک اور خصوصی امتیاز اس کا اور اس کے شاگردوں کا نمایاں ہوتا ہے، ان تصویروں کو ترکیب دیتا تھا اور اس ترکیب میں محنت کرتا اور مستقّت و تکلیف برداشت کرنا تھا تو ان حالات میں وہ دو خصوصیتوں کی وجہ سے ممتاز نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس کا خیال مادی اور بڑی طرح محسوسات سے متاثر تھا اور دوسرے وہ ایک فن کار تھا جو شاعری کو اس قسم کا ہنر اور فن سمجھنا تھا جو سیکھا جاتا اور محنت سے حاصل کیا جاتا ہے، اور جس کا پیش کرنے والا اُسے تیار کر کے پیش کرتا ہے اور اس میں کافی غور و فکر سے کام لیتا ہے۔ اور اس کے تیار کرنے اور اس پر غور و فکر کرنے میں کافی وقت صرف کرتا ہے۔

اس طرح اڈس سے شاعری یوں نہیں طاہر ہوتی جتنی بھڑپوہ چٹھے سے پانی اُبلتا ہے اور جس طرح کہ ہم صحرائیوں سے شاعری کے صدور کو فرض کر لینے کے عادی ہو گئے ہیں بلکہ اڈس اپنی شاعری میں محنت کرتا اور کافی عرق ریزی کے بعد اُسے بیت کرتا تھا۔

تو آپ محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ دونوں خصوصیتیں جن کے ذریعے ہمارا شاعر ممتاز نظر آتا ہے باہم واضح طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک خصوصیت فطری ہے جس میں شروع شروع شاعر کے ارادے اور اہتمام کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا بلکہ اسی فطرت پر وہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ صلاحیت اُس کے ساتھ ساتھ پروان چڑھتی چلی جاتی ہے، یعنی اس کے تخیل اور اُس کے محسوسات میں اتنا زبردست اتصال۔ اور یہی اتصال ہے جس نے اُسے بغیر اپنے دل کی گہرائیوں میں اترے اور ایسے مخصوص مزاج کی طرف رجوع کیے

محسوس مظاہرِ فطرت کی فنی حویوں کو سمجھنے کی صلاحیت بخت دی ہو۔ اس فطری خصوصیت کو اُس نے خود ایجاد نہیں کیا تھا بلکہ اسے اُس نے پروان چڑھایا۔ مسلسل اس کی طرف توجہ رکھتی اور بہادہ سے زیادہ اس پر اعتماد روا رکھا۔ آگے چل کر اس کا نتیجہ آبِ ملاحظہ فرمائیں گے جب اُس فرق کو آپ دیکھیں گے جو اُس کے اور اُس کے تاگردوں کے درمیان پایا جانا ہو۔

دوسری خصوصیت اکتسابی اور پیدا کردہ ہو، جس پر شاعر نے مسلسل توجہ دی اور مستقل اُسے اپنا مطلع نظر بناتے رکھا۔ نیز اُسے اپنی ساعرانہ صلاحیت کا ایک بنیادی اصول قرار دے لیا تھا۔ یعنی طبیعت کی روک تھام کرنا، اور شاعری کرنے میں بے لگام نہ ہوجانا اور اپنے کو اپنی رفتارِ مزاج کے ہانچوں، جو بے مکان چلتی ہو، جھوٹ دینا، کہ شعر اس طرح اُس سے اُبلنے لگیں جس طرح چشمے سے پانی اُبلتا ہو۔ اس روک تھام نے ہمارے ساعر کو اس بات پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنی شاعری میں محنت اور اہتمام سے کام لے۔ یہی وہ خصوصیت ہو جو آپ کو رہبرِ کعب اور حطیہ میں بھی نمایاں نظر آئے گی۔ اور یہی وہ خصوصیت ہو جس کو راویوں نے بھی ان شعرا میں محسوس کر لیا ہو جیسا کہ آپ خود اندازہ کر لیں گے اور ان راویوں نے ان شعرا کی یہی تعریف کی ہو کہ ان کے شعر کہنے میں سوچ بچار اور غور و فکر کی صفت پائی جاتی ہو۔

اور انہی دونوں خصوصیتوں کی وجہ سے جو ہم اُس کے یہاں دیکھ رہے ہیں ان تمام شعرا کے یہاں ایک خالص بیانی فن نکلا آیا ہو۔ اور ان شعرا میں تشبیہ، مجاز اور استعارے کی کثرت ہو گئی اور اس سلسلے میں نئے نئے پہلو پیدا کرنے کی ہمت ہو گئی۔

اور اگر یہ مذکورہ باتیں صحیح ہیں اور ہم حقیقی طور پر یہ جانتے ہیں کہ وہ لوگ

جنہوں نے پہل کی اور اپنی شاعری میں تشبیہ، استعارے اور مجاز سے خوب خوب کام لیا اور اس میں طرح طرح کی موٹگافیاں کیں۔ دراصل یہی جاہلی شعرا اور وہ بھی خاص کر اؤس اور زہر ہیں تو ہمیں یہ بھی معلوم ہو کہ اس خالص بیانی فن کو اپنانا، اس کی طرف بار بار لوٹہ دینا اور اُس کے برتنے میں غیر معمولی دل چسپی کا اظہار کرنا، عہدِ عباسی کی سنی ادبی زندگی کے مظاہر میں سے نہیں ہو، جیسا کہ اب تک ہم سمجھا کرتے تھے اور نہ مسلم س الولید وہ شخص ہو جس نے یہ فن ایجاد کیا یا پردان چڑھایا ہو جیسا کہ ہمارا خیال تھا۔

اور شاعری کا یہ بیانی اسکول، یہ اسکول جو فن برائے فن پر زور دینا ہو، عہدِ عباسی کی پیداوار یا اُس عہد کا پردان چڑھایا اور طاقت پایا ہوا نہیں ہو بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ قدیم اور عربی شاعری کی تاریخ میں بہت دُور تک اتر رکھنے والا ہو۔ یہ دُور جاہلیت میں پیدا ہوا تھا۔ اؤس اس کا موجد تھا۔ زہرو حطیہ نے اس کو پردان چڑھایا اور اموی عہد میں اس کے بہت سے ترجمان تھے، ان میں سے ایک جمیل بھی تھا۔ نبراس صنف کا رولج عباسی عہد تک سلسلے وار بڑھتا گیا تو مسلم نے اُسے ہاتھوں ہاتھ لے لیا اُس کے بعد ابو تمام نے اور ابن المعتز نے اور پھر متنبی نے۔

اس جگہ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ جاہلی شاعری کے اس اسکول کی تحقیق کا کس قدر اثر اور وزن ہو سکتا ہو نہ صرف ان شعرا کی کُل یا بعض شاعری کی صحت ثابت کرنے کے لیے بلکہ ابک دوسری چیز کے ثابت کرنے میں بھی جو ادبیات کی تاریخ میں اُس سے کہیں زیادہ دُور س اتر رکھتی ہو۔ یعنی اس بیانی اسکول کی نشوونما جس نے شاعری کو ایک فن کی حیثیت دی ہو اور جس نے شاعری کی صورت اور ہیئت پر اس قدر زور دیا ہو کہ کسی طرح موضوع

اور مقصد کے حسن پر زور دینے سے کم نہیں، ہر۔

مگر اس وقت تک ہم نے سوائے اپنے دعوے کی تفصیل بیان کرنے کے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں تھی، اس سلسلے میں اور کوئی اضافہ نہیں کیا ہو۔ اب ہم محسوس کرتے ہیں کہ وہ وقت آگیا ہو کہ ہم اس دعوے کو اؤس کی شاعری کی واضح مثالوں سے ثابت کر دکھائیں۔ اور جب ہم اس منزل سے کام لیا کی ساتھ گزر جائیں گے تو پھر ان دونوں خصوصیتوں کو اؤس کے تلامذہ کی شاعری میں تلاش کریں گے۔

اؤس کی شاعری کے سلسلے میں سب سے پہلا قصیدہ جوان دونوں خصوصیتوں کے اثبات میں ہم آپ کے سامنے پیش کر رہے ہیں وہ اس کا حانیہ قصیدہ ہو جسے قدامانے بے حد پسند کیا ہو اور یہ خیال ظاہر کیا ہو کہ پورے زمانہ جاہلیت کے دوران میں بارش کے حالات بیان کرنے میں جو شاعری کی گئی ہو اؤس میں یہ سب سے بہتر قصیدہ ہو۔

اس قصیدے کے کہنے والے کے بارے میں قدامانے کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو۔ اہل کوفہ اسے عبید بن الاربع کا قصیدہ کہہ کر روایت کرتے تھے۔ مختارات ابن اشجری میں آپ اسے عبید ہی کی طرف منسوب پائیں گے۔ بغداد اور بصرے کے رہنے والے اسے اؤس کی طرف منسوب کرتے تھے جیسا کہ مبرد کی کتاب الکامل میں، کتاب الماغانی میں اور ابن قتیبہ کی 'طبقات اشعرا' میں دیکھ کر آپ کو پتا چلا ہوگا اور کھلی ہوئی بات یہ ہو کہ یہ قصیدہ دو قصیدوں سے مرکب ہو گیا ہو ان میں سے ایک بلاشک و شبہ اؤس کا ہو۔ اس لیے کہ اس قصیدے اور ان دوسرے قصیدوں کے درمیان جو کوفیوں اور بصریوں کے متفقہ فیصلے کی بنا پر اؤس ہی کے قصیدے ہیں، انتہائی مشابہت پائی

پائی جاتی ہے۔ اور دوسرا قصیدہ کسی دوسرے شاعر کا ہے۔ کوئیوں کا گمان تھا کہ وہ دوسرا شاعر عبید ہے۔ تو صورتِ حال اُن کے لیے گڈ منڈ ہو گئی اور انہیں نے اُس کے قصیدے اور دوسرے قصیدے کے بعض اجزا کو ایک ساتھ خلط ملط کر دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ ہم اُس کے دیوان میں اس قصیدے کو دیکھتے ہیں کہ شاعر نے تین بار اس میں مطلع کہا ہے۔ ایک دفعہ شروع میں مطلع کہتا ہے  
 ودع لمبس وداع الصوامع اللامعی  
 اذ فکنت فی مساد بعد اسلمی  
 کرے سلاہ اور اظہارِ ملامت کر لے والا اس لیے کہ اس نے دہنگی کے بعد ٹری حوالی پیدا کی ہے۔

پھر توڑی دُور کے بعد مطلع کہتا ہے  
 هبت تلوم ولسنت ساعا اللامعی  
 هذ انتطرب کھدا اللوم اصہ ساعی  
 کرے کا وقت نہ تھا اُس نے ملامت کر لے میں صبح کا انتظار تو کیا ہوا۔

یہ کہ یہی دُور چل کر کہتا ہے  
 انی اسرفت دلہ ریأرف معی صأح  
 لمسکف بعید النوم لقأح  
 میں جاگتا رہا اور ای رقیق تو میرے ساتھ نہ جاگا اس مصیبت زدہ کے لیے جس کی نیند اڑ گئی ہو اور بدلائز و ناتواں ہو۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باشندگانِ بصرہ اس قصیدے کے پہلے حصے کو اُس کی شاعری سمجھ کر رعایت کرتے تھے اور اُسے تیسرے حصے کے ساتھ ملا دیتے تھے، اس کا ثبوت مبرد کا ”عروب“ کی تفسیر میں ذیل کے شعر سے شہادت لانا ہے اور اُس نے اس شعر کو اُس کی طرف منسوب کیا ہے۔

وقد لھوت مثل الرئم آنسنة میں اکثر کھیل کھیلادوں ایسی حسیہ کے ساتھ جوڑا  
نضبی الحلیم، عروپ عبومکراح سفید رنگت والے ہرن کے ہو، جو بڑے بدبارادو  
کو بھی فریقت کر لے۔ عربی سل والی محس کے چہرے  
کی رنگت میں کوئی داغ دھتہ نہیں ہو۔

لیکن کہنے والے گویا اس قصیدے کے پہلے حصے سے تا واقف تھے وہ قصیدہ  
کی ابتدا دوسرے حصے سے کرتے تھے  
ہیت تلوم ولیست ساعۃ اللامحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، یہ کوئی ملامت کر لے کا  
ہلا انتظرت بھذا اللوم اصباحی وقت نہ تھا اُس نے ملامت کر لے میں صبح کا انتظار  
نوکھا ہوتا

اور اسی طرح غمخوارات التجری میں بھی آپ اس قصیدے کی ابتدا دکھیں گے۔ ہمارا  
غالب گمان یہ ہو کہ یہ دوسرا حصہ آؤس کی شاعری کا جز نہیں ہو، کیوں کہ اس  
میں کچھ رنج و فکر کے آثار پائے جاتے ہیں جو ہمیں آؤس کے یہاں اور کہیں  
ملتے ہی نہیں ہیں۔ ان اشعار کو ملاحظہ فرمائیے

ہیت تلوم ولیست ساعۃ اللامحی اٹھی وہ ملامت کرتی ہوئی، ادیہ کوئی ملامت  
ہلا انتظرت بھذا اللوم اصباحی کر لے کا وقت نہ تھا۔ اُس نے ملامت کر لے میں  
صبح کا انتظار نوکھا ہوتا۔

قاتلہ اللہ تلحاں وقد علمت ان نفسی افسادی واصلاحی  
اللہ اُسے عارت کرے، وہ مجھے ملامت کرتی ہی  
حال آں کہ اُسے معلوم ہو کہ میری حوائی یا دست سے  
مجھ ہی کو فائدہ یا نقصان پہنچے گا۔

کان الشعلاب یلمینا ویجینا کانی ہیں عیس و عشرت میں مبتلا رکھتی تھی اور ہمیں  
فما وھینا ولا بعنا بأسباح اچھا لگتا تھا پس نہ تو ہم نے کچھ دیا اور نہ نفع  
اٹھا کر بچا۔



اں انسرب الحمد واذ ذاء لها مننا چاہے میں ستراب بیوں یا اُس کی قیمت سے زبردبار  
 فلا محالة لو ما انی صاخی ہوں نہ ہر حال ایک نہ ایک دن مجھے ہونے آما ہوں۔  
 ولا محالة من قبر مھنتہ اور ضرور ایک درم میں جا ہوں وادی کے موڑ پر  
 اوفی مملع کظہر السرس وصاح یا میدان بلیع میں حوتل بیت سیر کے سیاٹ ہو۔  
 کچھ ہو اس قصیدے کا تسرا حقہ ہی ہمارے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ اُسی کو ہم آپ  
 کے سامنے پیش کر رہے ہیں اور دعوت دے رہے ہیں کہ اُسے آپ توجہ اور غار  
 نظر سے پڑھیے۔ سب سے پہلے آپ اندازہ کریں گے کہ نہ حصہ وہی مادی شاعری  
 ہو جس کا ہم آپ سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس میں آپ کو تشبیہ کی بہتات نظر  
 آئے گی۔ تشبیہ کی کثرت مادی چیزوں کے ساتھ جو سب کی سب سماعت یا بصارت  
 کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور سب کی سب مھجرائی انداز کی ہیں۔ اُس کہتا ہے  
 انی اُمرقت ولحد اُسر معی صاخ من جاگتا رہا اور اوی رفیق تومیرے ساتھ رہا گا  
 مُستکلف بعید النوم لواح اُس مصیبت زدہ کے لئے جس کی مید اُڑ گئی ہو جو  
 لاعر و ماتواں ہو۔

یا من لبوق اہیت اللیل ارفیہ کوں میرے ساتھ دے اُس بجلی کے انتظار میں جس کو  
 فی عارض مکصی الصبح ملتا رہا بھر میں مکتار رہا۔ اُس ابر میں حوتل سیدہ  
 سحری کے روش ہو۔

اس پہلی تشبیہ کو دیکھیے، برف کی تشبیہ سیدہ سحری کے ساتھ ہو اور ملتا  
 کا لفظ اُس نے استعمال کیا ہے، جو بجلی کے کوندے کی بہترین تصویر کھینچ دیتا  
 ہے، گویا اُس نے یہ لفظ اس لیے استعمال کیا ہے، تاکہ اس تشبیہ کی اصلاحی  
 تکمیل کر دے اور بعض احتیاطیں یوری ہو جائیں۔ کہوں کہ صبح کی روشنی میں  
 دم دم کر چکنا نہیں ہونا ہے، اور بجلی کی چمک دائمی نہیں ہوتی ہے۔ اُس آپ کے

سامنے یہ تصویر پیش کرنا چاہتا ہو کہ جب بجلی کو نڈتی ہو تو اس کی چمک کتنی زوردار ہوتی ہو اتنا زور ہوتا ہو کہ گویا صبح روشن ہوگئی ہو لیکن اُسی وقت یہ بھی بتا دینا چاہنا ہو کہ یہ چمک دمک برقرار نہیں رہتی ہو۔

پھر اُس کہتا ہے

دان مسقط فویق الارض هيدنا ده ابر بہت انچا اور ردک ہو، اور زمین سے کچھ ہی  
یکاد دفعہ من فام بالراح اور اس کی جھال ہو اساکہ شاید کوئی آدمی جو کھڑا ہو  
اُسے ایسی ہنسی سے ہٹا سکتا ہو

اس جھال کو دیکھیے جو اُس نے مادل کے لیے ثابت کی ہو اور اُس کو زمین سے  
اتنا فریب کر دکھایا ہو۔ پھر اُس کے اس قول کو دیکھیے کہ یکاد دفعہ من فام  
بالراح، مادیت سے اُس شاعر کے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہونے کو آپ محسوس  
کر سکتے ہیں، جو مادل کو زمین سے اس قدر قریب قرار دیتا ہو کہ آپ اسے اپنے  
ہاتھوں سے چھو سکتے ہیں اور اگر کھڑے ہو جائیں تو اُسے سامنے سے ہٹا بھی سکتے  
ہیں۔ اس کے آگے وہ کہتا ہے

کأما بین اعلیٰ واسفل گویا اُس کے بلند ویست حصے کے درمیان  
رابطہ منشر لا اد صنوء مصباح، چادریں ہیں بھیلی ہوئی، یا چراغ کی روشنی ہو۔  
یہ دونوں بھی مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں، پھر  
وہ کہتا ہے۔

یعنی المحصى عن جدید الارض مہنگا وہ ہٹاتا ہو سنگ ریزوں کو مٹی زمین سے میٹھا ہوا  
کائن فاکصن اولیٰ عبت داحی گویا کہ وہ کُریڈنے والا ہو یا کھیلنے والا۔  
پہلے ٹکڑے میں لُس کی جانے (چھوٹنے) والی مادیت ہو اور دوسرے ٹکڑے  
میں مادی تشبیہیں ہیں جو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں۔ پھر وہ

کہتا ہے

مکالم سرفہ لما علا شطباً  
گویا کہ خوش نما تھے اُس ار کے جب وہ ارمیاد کے  
اقرب ابلق نبی الخبل رباح  
اور مد نظر آما اس طرح تیری سے چلتے ہیں جیسے اسی  
رنگ کے گھوڑے کا سوار نیز ہاتھ میں لئے گھوڑا دوڑاتا ہو۔

کأن فب عشراً جلہ سرفاً  
گویا اُس ابریں بڑی بڑی اونٹیاں ہیں دودھ  
شعاً لھا مم ذہمت باد ساح  
دیے والی، قدر آور جو دودھ دینے کا ارادہ کیے ہیں  
بما حناجر ہاھدلاً مشافرا  
جن کے حلق بڑے بڑے ہیں جن کے ہونٹ نلکے ہوئے  
تسیم اولیٰ دھانی فر فر ضاحی  
ہیں جو ایسے پھیڑوں کو کھلی ہوئی حکم چراتی ہیں۔  
ہبت جتوب بأولہ و مال بہ  
باد جو بیٹے اُس کے نکلے جھٹے کو تیری سے آگے  
اعجاز مرن یسلم الماء دراح  
بڑھایا اور اُس کے پھیلے حصوں نے جو پانی رسا ہے  
ہیں اور ساہ رنگ ہیں اس کو موڑ دیا

فاصیم الروض والقیعان ہمدۃ  
توباع اور ٹیلے اُس سے سرسبز ہو گئے کسی نے  
من بین مرتفق منہا ومن طاحی بہ قدر ضرورت پانی لیا اور کہیں پانی بھر گیا۔  
ان تمام اشعار کو ملاحظہ فرمائیے، اور ان میں گھوڑے سے ایک مرتبہ  
اور اونٹنیوں سے دوسری دفعہ جو تشبیہ دی گئی ہے اُسے دیکھیے اور ان شاعر  
تصویروں کو سامنے رکھیے جو کہیں تو بصارت کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور  
کہیں سماعت کے ذریعے، جن کو شاعر نے بڑی مضبوطی سے جمایا ہے اور اس  
طرح صاف صاف پیش کیا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اُس نے صحرائیوں  
کے دل موہ لیے ہیں تو اب وہ بادل کی عکاسی اور ابر کے حالات بیان کرتے  
میں اسی طرزِ تعبیر کی پیروی کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو کتاب الاغانی اور دوسری کتب  
کی کتابوں میں نظر آتا ہوگا۔

اس کے بعد ان دونوں شاعروں کو دیکھیے جو اس اسکول سے باہر کے  
ہیں اور جن کی طرف بارش اور بادل کے حالات بیان کرنے والی شاعری  
منسوب ہو ایک ان میں امر القیس ہو جس نے اپنے مشہور معلقے میں یہ شاعری  
کی ہے۔ دوسرا عتیٰ ہو جس نے اپنے مشہور لامبہ قصیدے میں بارش اور بادل  
کا ذکر کیا ہو جس کا مطلع ہو یہ

دفع ہریؔ ان الکرکب مر نخل ہریؔ کو حصہ کر دے سکول کہ فاعلہ کوچ کرے والا  
وہل بطین وداعاً ایھا الرحل ہو اچھس! کتا تو رخصت کرنے کی تاب لاسکتا ہو؟  
امر القیس اپنے معلقے میں کہتا ہو یہ

اصاح تریؔ برفاً ارباب و مبصاؔ اور دوست بھلی کو دکھائے تھے اس کی جھک دکھانا ہوا۔  
کلمع الیدیں فی حسی مکمل ایسا معلوم ہوتا ہو کہ تہ بہ تہ مادل میں دو ہاتھ حرکت کرتے ہیں  
اصنی ساساؔ او مصابہم راہب کھلی کی جھک میں ہسی رہتی ہو کہ نہ فرق نہیں رہتا،  
امال السلیط مال د بال المقتل کہ نہ بھلی ہو یا کسی راہب کے کئی چراغ جل رہے ہیں  
میں کی شیعوں میں تیل ملا گیا ہو۔

عدت لہ وحسی بین ضارح میں اور میرے دوست صارح اور عدب کے دو ہیں  
وبین العذیب بعد ما ماملی بعد عور کے بھلی کے تماشے کے واسطے بیٹھ گئے  
علی قطن بالتسم امن صوبہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ یانی قطن پہاڑ کی داہنی طرف  
عائیسرہ لدی السار فیدل رہتا ہو اور سار فیدل کی نائیں طرف رہتا ہو  
فاحلی یسم الماء حول کنیفة کتیفہ میں اس طرح یانی رسا کہ اس نے  
یکف علی الاذقان دوح الکنہل کنہل کے ٹرے ٹرے درختوں کو اندھے سمجھ کر ہوا

میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو میری طرح اس مات کے ماننے میں کوئی تردد نہ ہوگا کہ اس  
شاعری میں جو لطیف تشبیہیں اور باریک موٹا گانوں سے خالی ہو اور اس کی اس

شاعری میں جو اد پریش نے پیش کی ہو زمین آسمان کا فرق ہو۔ اور اعشیٰ کہتا ہو سے  
 بل ہل تری عارصاً قد مت ارمقہ - بلکہ کیا ہم نے دیکھا اُس اس کو جسے رات بھر میں نکھار رہا۔  
 کا مالمالرق فی حافاتہ شعل - اُس کے اطراف میں کبلی ایسی ہو جیسے تھلے اٹھ رہے ہیں  
 لہ مرداف وجونہر مفام عمل - اس کے پچھلے حصے اور وسط اور درمیان میں بھرا ہوا  
 منطی بسبحال الماء متصل - ہو اور تیز رفتار ہو، اور یانی اُس سے برس رہا ہو  
 لم یلمخی اللہو عن حین ارفبہ - حب نہیں اُسے دیکھ رہا تھا وہ کھلنے لگے اس سے غل  
 ولا اللذاذہ فی کأس ولا شغل - سایا اور سناؤ آسانی کی لذت نے اور کسی اور کام لے  
 فقلت للشرب فی درناودن ملوا - نہیں لے کہا شرب میں سے اس حالت میں کہ وہ مت ہونگے  
 شیعو اویف یشیم الشاد التمل - تھو دیکھو اس کبلی کو اور بھلا کیا دیکھے گا وہ متری ہو  
 مست ہو گیا ہو۔

قالوا انمار فبطس انحال جادھا - انہوں نے کہا کہ یہ ابر تار اور بطن احوال میں برس رہا  
 فالعسجدیۃ فالابلاء فالرحیل - ہوگا بھیر عسجدیہ، ابلا اور رحیل میں  
 فالسفع یجری فخنزیر وبرققة - پھر وادی سمع میں سیلاب لایا ہوگا بھیر ضریر اور برققہ  
 حتی تدافع من الریق فالحبل - میں۔ یہاں تک کہ اس سے روادرجل کی ہاڑیاں  
 یھیب گئی ہوں گی۔ - -

حتى تحمل عنہ الماء تکفلة - یہاں تک کہ اُس سے کافی پانی لے لیا ہوگا باع تھا  
 وروض القطا فکشیب الغنیۃ السہل - نے اور غنیہ کے شیلے نے  
 یسقی دیرا لھا قد اصبحنا عنما - وہ سیراب کرتا ہو محوس کے ان گھروں کو جو ہو گئے اناوہ  
 ذوراً تجانف عنہا القود والرسل - گوشہ تنہائی میں کہ سوا و قاصد ان کا رخ نہیں گئے  
 یہ اشعار امر القیس کے ان اشعار سے بھی جو ہم نے روایت کیے ہیں، حسن و  
 خوب صورتی میں بہت ہیں اور تشبیہ کے اعتبار سے تو ان اشعار سے بہت گھٹیا

ہیں بلکہ یہ اشعار تشبیہ سے تقریباً یک سرخالی ہوتے اگر یہ ایک شعر نہ ہوتا ہے  
 نہ مرداف و حواس مقام عمل اُس کے پچھلے حصے اور وسط، اور درمیانی حصے،  
 منطق بسط حال الماء منصل بھرا ہوا ہے اور تیر رفتار ہے، اور یابی برابر اُس سے  
 رہ رہا ہے۔

بہر حال ہم ان دونوں شاعروں کی شاعری میں اُس شاعرانہ سلگ سے  
 بہت دُور رہتے ہیں جس کا مادی محسوسات اور دقیق عکاسی پر دار و مدار ہے، اور  
 جس کی ایک جھلک اُس کے حائثہ قصیدے میں ہم دیکھ چکے ہیں۔  
 اب ہم اُس کے اس قصیدے کو چھوڑ کر ایک دوسرے مشہور لاسیہ  
 قصیدے کی طرف آتے ہیں جس میں اُس نے اپنے ہتیاروں کی تفصیلات  
 بیان کی ہیں اور بہت کام یابی کے ساتھ بیاں کی ہیں۔ ہتیاروں کی تفصیل  
 بیان کرنے میں ٹھیک اسی راہ پر وہ گام زن ہوا ہے، جو بادل، بارش اور سیلاب  
 کی تفصیل بیان کرنے میں اُس نے اختیار کی تھی۔ یعنی مادی تشبیہ اور دقیق  
 عکاسی کی راہ سے

دانی امرؤ اعدت للحرب بعد ما اور میں ایک، ایسا آدمی ہوں کہ میں نے جنگ کے  
 رایت لھا نابا من الشمس اُصلوا لے لیا کیا ہے، جب کہ میں نے دیکھا اُس کا تیرا  
 سے بھرا ہوا تیز دانت

اُصم ثم دینیا کان کعبہ ٹھوس دینی بیڑے کو کہ گویا گرہیں اس کی  
 نوبی العصب عراباً مرجاً منصلہ گٹھلیاں ہیں خروں کی اور وہ تیز آبی دالا ہے  
 علیہ کعبہ العزیریتبہم اُس کے اوپر اسی جگہ سے ہوئی شاں ہے جیسے بہت سیانی  
 لفسح و عیش و ذوال المقتلا عامہ کا چارخ، جسے اُس نے عید صبح کے لیے روشن کیا  
 اور اُسے سٹے ہوئے فنیلوں سے بھر دیا ہے۔

واملس صولیا کھی فرازا      او کی جیتی ہوئی سحت رده، مثل جتنے کی ہروں کے  
احسن لفاع نفخ سرج فاجفلا      برا کسا، بین یہ کہ جہاں ہوا تیر چل رہی ہوا اور  
اس کا یالی روالی سے پہن گئے۔

کمان قروں الشمس عند ارتفاعها      گو ما کہ شوارع آفتاب، جب وہ سورج بلند ہو،  
وقد صادت طلعا من النجم اعرا      اور ایک آگتی ہوئی بیل پر پڑ رہی ہو۔  
نردفہ ضوعها و تتعاعها      بزرہ اس آفتاب کی روشنی میں جگمگاتی ہو  
فأحصن وادبن لعمري ان سربلا      کتنی مضبوط اور کتنی ریت دیے والی ہو اس انسان  
کو جو اُسے پہننے۔

وابض هندیا کما عراسه      اور چمکتی ہوئی مہنڈ شانی تلوار گویا کہ اس کی ماڑھ  
تلا لئ برق فی حبی تملا      ایک کھلی کی چمک ہو جھائے ہوئے ابریں  
اذا سل من غدا نأكل اشرا      جب وہ پیام سے کھینچی ہو تو وہ تیر کی حاتی ہو رہی ہے  
علی مثل مصحاة الحین تأکلا      اور ابر پر جو منل چاندی کے کدال کے ہو۔  
کمان حذب الغل بمنع السابی      اس پر جو ہر ایسے ہیں جیسے چوٹیاں کسی طیل کی طرف  
ومد سرج وزحاف یروا فاسهلا      جارہی ہوں یا ٹھنڈک سے اندیشہ کر کے لتیب  
کی طرف آرہی ہوں

علی صفحتیه من متون جلاله      اُس کے دونوں وجوں پر ہیبت اور رعش ہے،  
کفی بالذی الی و الغت منصله      کہا کہنا اُس شخص کا جو اس تلوار سے کار نمایاں  
کرتا ہو، اور کیا کہنا اس تلوار کا

ومبضوعه من رأس سرج شظية      اور ایسی ڈھال کہ یہ معلوم ہوتا ہو کہ کسی پہاڑ کا  
بطور دتراه بالسحاب مجدلا      ٹکڑا ہو کہ جس پر ارجھایا ہو۔  
علی نظم صغوان کما صنوت      اور وہ لیشٹ یہ ہو ایک راب، جیسے پیچھے کے، کہ گویا

غللن مدھن یزلی المنزلہ پشت پر اس کی بار بار تیل ملا گیا ہو کہ وہ مھیسلا دیتا  
ہر قطرات باراں کو۔

یطیف کھاراع یجتنم نفسہ اُس کے ارد گرد ایک محافظ گھومتا رہتا ہی خواہے کو  
لیکلہ فیہا طرفہ متأملہ رحمت میں ڈالتا ہو تاکہ اس کی بعور نگرانی کرنا ہے  
فلہ قی امرأمن میدان و اسحت اس نے ملاقات کی قبیلہ میدان کے ایک شخص سے  
قرونتہ بالیأس منہا معجلہ اور اس کے دل نے بہت جلد مایوسی کا احساس کر لیا  
فقال لہ ہل نذکرک من مخبراً اُس نے اُس سے کہا کہ کیا تم بیان کرو گے اس واقعے  
یدل علی غنم و نقص معملہ کو حوالہ عنیت کا دربیہ ہو اور جس میں محنت کم پڑے۔

علی حیرما ایصر نہا من لصاعہ جوتادے بہترین اُس یوحی کا جو بھاری نظر میں ہو جس  
لملتس بیعاً بہا او نیکلا شخص کے لیے حور وخت کرنا چاہے یا فائدہ نہ اٹھا چاہے  
فوبق جبیل شایخ لہ نالہ ایک بلند پہاڑ کے اوپر جس کی چوٹی پر ہم پہنچ رہے ہیں  
یفتنہ حتی کلک و نعلہ سکتے حب تک تھک نہ جاؤ اور بہت محنت مشقت نہ کرو  
فأبصر الہا بامن الطود و وہ میں دیکھی اُس نے ایک تیلے کی نیک پہاڑ سے جو اس  
یروی بین سرأسی کل مقین مھلا کے سامنے تھا جس کی وجہ سے دو پہاڑوں کے درمیان  
روشی نظر آتی تھی۔

فاشرط فیہا نفسہ و هو معصم پس اس نے اپنے کو آمادہ کر لیا اس حالت میں کہ  
والقی بأسباب لہ و لو کلہ وہ ایک جگہ پناہ میں تھا اور اُس نے درائع  
احتیاد کر کے اُس کے اوپر بھر دے کیا۔

وقدأ کلت اطفارہ الصخر کلہ اور اُس کے ناخنوں کو پھیرنے کھالیا جب بھی  
تعباً علیہ طول مرقی نوصلا چڑھائی کا طول اس پر دھوار ہوتا تھا وہ ایسے ناخنوں  
کو گرہ دیکر چڑھتا تھا۔



فَمَا ذَالَ حَيٍّ مَالَهَا وَهُوَ مُشْفَقٌ رَا رَدَّهْ يُوْنَعِيْ جِيْطَضَا رَا يَهَا نَكْ كِهْ اُسْ چُوْٹِيْ كُو  
 عَلِيْ مَوْطَنَ لَوْ نَزَلَتْ عَنْهُ لَعَصَلَا مَآگِيَا مَگَرُوهْ خُوفَ زَدَهْ نَهَا كِهْ اِيْسے مَقَامِ پَرَا گَرُوهْ پَهْسَتَا  
 تُو اُسْ كِهْ يَرْحِيْجِيْ اُڑ حَاتِيْ ۔

فَاَقْبِلَا بِرَجْوِ الدِّي صَعْلَتِيْ يَسْ دِهْ مَتَوَحْ هُوَا اِسْ طَرَحْ كِهْ اَبْ دِهْ اَمِيْدِ اُسْ مِيں  
 وَلَا نَفْسَا اِلْحِرْحَاءَا مَوْصَلَا نہ بھيْ حَالِ اُنْ كِهْ جَاں اُسْ كِيْ دِهِيْ اَمِيْدِ تَقِيْ  
 فَلَمَّا فَضِيْ مَتَا كَرِيْدَ فَصَاءَا حَسْبِ اُسْ لے اِيْسے اِرَادے كِهْ مَطَانِقِ مَطْلَبِ پُوْرَا كَرِيَا  
 وَحَلَّ مَهَا حَرَصًا عَلَيَّ فَاَطْوَلَا اُوْر دِوَاں اُتَرِيَا طَرَحْ كِيْ دَجْرے طِيْلِ عَرَبِيْ نَكْ قِيَامِ كِيَا  
 اُمِّدْ عَلَيَّهَا دَاتِ حَرَا بَهَا تُو اُسْ پِيَاڑِيْ جِيَا يَا اُسْ نَے مَآڈِ دَارِ مَارِيْ كِهْ دِهَا ڈَا  
 رَفِيْعُوْ بَاخْذِ مَالِدَا اَوْ سِصِيْفَلَا اُوْر اِرْكُوْ حُصِيْفَلِ كَسَا ہُوَا نَهَا

عَلِيْ فَنَدِيْ مِں بَرَابَرِ عَوْدَهَا رَاسْ كِهْ دُو قُوں رَا لُوں كِهْ اُوپر كُڑِيْ كِيْ اِيْكِ اِيْسِيْ  
 سَبِيْحِ سَعِيْ اِلْبَهِيْ اِذَا مَالَعَلَا كَمَاں تَقِيْ جِيْسے دَرَجَتِ كِيْ تِلَاحْ حُرْمَٹِيْ ہُوئیْ ہُو۔  
 فَلَمَّا حُجِّيْ مِں دَلَكِ الْكَرْبِ لَمِيْرِيْلِ جَبْ اِسْ لے اُسْ كَلِيْفِ سَے بَحَاتِ يَانِيْ تُو رَا جَرِيْ كِ  
 يَمِطْعُهَا مَاءَا اِلْحَاءَا لَتَلْ يَلَا كَر تَارِ ہَا اِسْ كَمَاں كِيْ كُڑِيْ كُو تَا كِهْ دِهْ لَاغْرُ ہُوَا حَاتِيْ ۔  
 فَجَرْدَهَا صَفْرَاءَا اِلْطَوَّلِ عَابَهَا تُو نِيَا دِيَا اُسے رَدِ رَدِ مَگْ كَا حِيْرِيْے بَدَنِ والا ، نہ دِهْ  
 وَلَا فَصْرَا اُزْدِيْ مَهَا فَعَطَلَا اُتِيْ بِيْسِيْ ہُو كِهْ حَسِيْبِ دے نہ اِسيْ كُوتَا ہُو كِهْ حَسْ سَے

حُرَابِيْ پِيْدَا ہُو

كُومِ طَلَا عِ الْكَفْ لَا دُونَ مَلْئَهَا تَبِيْلِيْ كِيْ جِيْمِيَا لَے وَاَلِيْ ، نہ تُو ہَاتِھ كَے بھَرے سَے كَمْ  
 وَلَا عَجْسُهَا مِں مَوْضِعِ الْكَفْ اِفْضَلَا ہُو اُوْر نہ تَبِيْلِيْ سَے مَاصِلِ ہُو  
 اِذَا مَا عَاطُوْهَا سَمِعَتْ لَصُوْ تَهَا جَبْ اُسْ كَے چَلے كُو كِنِيْعِيْے ہِيں تُو اِسْ كِيْ آوازِ  
 اِذَا اُنْبَصُوْا عَمَهَا نِيْمَا وَاُنْ مَلَا گوْ نَبِيْ تُو ہُوئیْ سَآئِيْ دِتیْ ہُو۔  
 وَاِنْ شَدَّ نَبِيْهَا اِلْزَرْعَا اُوپر سَمِھْمَا اُوپر سَمِھْمَا ہُو تُو تَر اُسْ كَا اُسْ كَے

الی متھی من عجبہا تم افیلا  
جیلے کے انتہائی حد تک بھیجے جاتا ہو پھر رگے ٹٹھتا ہو۔  
وحسنو حفیر من فروع عرائب  
اور ترکش بن بھرے ہوئے ہیں ایسے تیر جس کو تیر  
سطع فیہا صانع و تسبلا  
تراسنے والے لب عہدہ بیا یا ہو۔

محیرن الضاء و مرکبن الصلا  
اور متخب کیے گئے ہیں دے دے، اداؤں پر اسے میل  
کجھد العضائی یوم ریج تریلا  
لگائے گئے ہیں حوتر تہا بن انگاروں کھل کھڑکتے ہوئے ہیں۔  
فلما فضی فی الصنع منہن فہمہ  
جب صنلے نے ایسا ذرا کمال ان کے سنلے سے صرف  
لم یبق الا أن نس و تصقلا  
کر دیا اور بس انہی بات رہ گئی کہ ان پر ناٹھ رکھ

دی جائے اور علادی جائے

کساہن من ریش ہماں طواہراً  
نوان تروں میں یہ لگا دیے یمن سے لائے ہوئے  
سغا مالو امالس المس الطحلا  
چمک دار، حوبہت سرم اور ملائم ہیں۔  
یخرن ادا العرن فی ساقط النجا  
وہ تبر پر واز کرتے ہیں جب انھیں رہا کیا جائے  
وان کان یوماً اذا اھاضہ ففضلہ  
گرتی ہوئی سسم کی طرح چاہے وہ دن ایسا ہو جس  
میں بارش ہو رہی ہو۔

خوار المطافیل الملمعة النسوی  
ان سے آواز آتی ہو جیسے بچے والی گائیں چننی  
واطلاؤھا صار فن عربان مبقلا  
ہیں جن کے سعید رنگ کے پاؤں ہوتے ہیں اور ان  
کے بچے اُن سے دُور ہو کر بہاؤ پر چڑھ گئے ہوں۔

فلما علادی فی الحروب ادا التظت  
بس یہ ہو میرا ساز و سامان لڑائیوں میں جب کہ،  
دأر وف بأس من حروب و انجلا  
اُن کی آگ بھڑک اٹھے اور اُس کی تیزی کے ساتھ  
رونا ہو جائے۔

اس قصیدے کو دیکھیے، جب اُس نے اپنی تلوار، اپنے نیزے اور اپنی ڈھال  
کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں اور جب اُس نے اپنی کمان کی اور اُس لکڑی

کی جس سے یہ کمان بنائی گئی ہو اور کمان کی ڈوری کی اور اُس آواز کی جو تیر نکلتے وقت کمان سے پیدا ہوتی ہو اور نیر کی حرکت کی۔ اور پھر تیر کے پیکان اور اُس کے پردوں کی تفصیلات بیان کرنا چاہیں تو کس طرح اس قسم کی مادی تشبیہوں سے کام لیا۔ اس تمام شاعری میں جبکہ آپ خود اندازہ کرتے ہوں گے "مادی تشبیہوں" کا ایسا راستہ اُس نے اختیار کیا ہے جس کے الفاظ دُستواری اور اشکال سے خالی نہیں۔ لیکن پھر بھی وہ ایک فنی حُسن رکھنا ہے جو سزاوار ہے اس بات کا کہ انسان تکلیف برداشت کر کے اُسے سمجھے اور اُس سے لطف اندوز ہو۔

اس انداز کی تشبیہیں اور اس قسم کے تفصیلات جن میں ایسی تشبیہوں اور دیگر مختلف بیانی فنون سے کام لیا جاتا ہے۔ اس کی شاعری میں بے پند کو بین گے بشرطے کہ وہ گڑھے ہوئے اور اُس کے سر منڈھے ہوئے استعارے ہوں جیسے کہ یہ استعارے ہیں جو آگے چل کر ہم آپ کے سامنے پیش کریں گے جو نونہ ہیں ایسی شاعری کا جو اُس نے نہیں کہی ہے، مگر اُس کے سر لاد دی گئی ہے۔ لیکن میں اُس کی شاعری کے تذکرے کو بغیر ایک لمحے کے لیے اُس قصیدے کے پاس رکے، ختم نہیں کروں گا جو اُس کے نام سے لوگوں کے ذہنوں میں بسا ہوا ہے اور جسے قدما اس قدر پسند کرتے تھے جو کسی طرح اس کے حائبہ قصیدے سے ان لوگوں کی پسندیدگی سے کم درجہ نہیں ہو۔ یہ قصیدہ وہ مرثیہ ہے جس کے ذریعے اُس نے اپنے دوست فضالہ کا متیہ کہا ہے جس کا مطلع ہے

اتیہا النفس اجملی جزعاً ای نفس، صبر اختیار کر

ان الدی نونہ میں فد دعواً جس چیز کا تھے ذر تھا وہ نوٹیں ہی آگئی۔

قدما اس مطلع سے بہت محفوظ ہوتے تھے۔ ابن قتیبہ کہتا تھا کہ کسی شخص

نے بھی ایسے شعر سے مرثیے کی ابتدا نہیں کی ہو۔ واقعہ یہ ہو کہ یہ شعر اچھا، دل نشیں اور چرچاؤ ہو خاص کر قصداً و قدر پر اس قسم کا یقین ایسا یقین جو آپ کو اس طرف بلاتا ہو کہ آپ صورتِ حال کو جس طرح وہ وقوع یزید ہو جائے اسی طرح قبول کر لیجیے، کیوں کہ آپ اُسے بدلنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں۔ اس

قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے قابلِ توجہ اور اہم ہو وہ وہی چیز ہو جو اؤں کی ادھر گوری ہوئی شاعری میں ہمارے خیال میں اہم تھی۔ یعنی تعبیر کا یہ مادی انداز۔ حتیٰ کہ ان موضوعات میں بھی جن میں شاعر عادتاً خارجی اشیا سے روگرداں رہتا ہو اور اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف رجوع کر کے اُس کے اندر جو جذبات اور چھپا ہوا غم ہو اُسے ابھارتا ہو۔ اؤں نے بھی اس مطلع میں جو ہم نے رعایت کیا ہو اپنے دل کی طرف رجوع کیا۔ لیکن وہ فوراً اپنے ہیر و کی طرف متوجہ ہو کر اس کی خوبیاں گننے لگا۔ پھر ایسی چیزوں سے اس کا مرثیہ کہا جو سب کی سب خارجی ہیں۔ اس مرثیے کو وہ جتنے اسی مادی تشبیہوں اور تعبیروں کا ذریعہ بنالیتا ہو جو لطف اور حسن سے خالی نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہو

ان الذی جمع السماحة والنجدة  
والمحترم والقوی جمعا  
وہ شخص جو طابع ہو سخاوت، شرافت، ہشیاری اور تمام طاقتوں کا۔

الذی لظن لک الطن  
کائن قدس رأی وقد سمعا  
وہی دین آدمی ہو کہ جو اگر تمہارے متعلق کوئی خیال کرے تو ایسا معلوم ہوگا جیسے اُس نے خود دیکھا تھا اور سنا تھا۔

المخلف المتلف المرزاع لم  
یمنع بضع ولہ یمین طبعاً  
وہ حوایے پیچھے چھوڑنے والا ہو، مال کا صرف کرے والا اور مصیبت میں مبتلا کرنے والا ہو جو نہیں دیکھا جاسکتا کم نعدی کی وجہ سے، اور نہ اپنی فطری موت جانتا ہو

نظ الناس في تحوط اذ  
سلوا خلف عاتق رعباً  
حمت حلقاً اليطان باقوا  
نهفوسهم حزعاً  
المشال البليل دا  
بيع الفتاة ملنفعاً  
جو لوگوں کی حفاظت کرنے والا ہو سخت موقعہ جنگ  
میں، جب کہ کوئی پناہ کے لیے مکان نہ رہے۔  
اور حسا کہ جلی کے دونوں یاٹیں رہے ہوں  
پوری قوم کو اور اُن کے حواس اڑ گئے ہوں۔  
اور جب کہ بہت تیر و نہ اندھی چل رہی ہو اور  
حب کہ ہی دُہن کا تو ہر بھی جاوے اور اڑھ کر دُفری سے  
ڈر کر (اکیلا لیٹ گیا ہو۔

الھیدب العیام من  
ام سبفاً محللاً فرعاً  
ن الکاعب المبعی الحسنا  
د اھلھا سعاً  
اور عیار جنگ نے تاریکی پھیلا دی ہو اور لوگوں کو  
آگے بڑھنے کا راستہ نظر نہ آتا ہو۔  
اور حواس، آرام و راحت میں رہے والی ہو کیا  
جو ایسے گھرائے کی خوش حال ہوں وہ بھی بھوکہ کی  
وجہ سے درندہ حاور بن گئی ہوں۔

وھل تنفع الاحساخ من  
ت قد یجادل النزعا  
دایسے سخت موقعوں پر حفاظت کرنے والا ہو گیا،  
اور کیا فائدہ ہو سکتا ہے بچنے کی کوشش میں ایسے شخص  
کے لیے جو بچنا چاہتا ہو۔

التسرب والاملاۃ والفتبا  
وطامع طمعاً  
چاہیے کہ تجھے روئیں، حریفان شراب، اور خود  
شراب اور تمام حواس اور جو کوئی تجھ سے توقعات  
رکھتا ہو۔

ھدم عا یرنوا شرھا  
ن بالماء تولباً جدباً  
اور وہ پریشان حال عورت جس کے ہاتھ رہنے ہو گئے  
ہیں اور جو پیٹنے پر لے کر لڑے ہیں ہو اور جو ملکتے ہوئے  
بچے کو (جو بھوک سے رو رہا ہو) مالی یا کر جیب کراتی ہو

والحی اذ حاذس والصبح واذا اور قلیل جب کہ اُسے صبح کی غارت گری کا خوف ہو  
خافوا مغیراً و سائراً تلحاً اور اس جماعت کا اندیشہ ہو جو لوٹ مار کرے اور چھاپہ مار  
دیکھیے کس طرح اُس نے خشک سالی، قحط، جاڑے کی شدت اور قییلے میں  
ان چیزوں کے اثرات کی تمثیل میں چند مادی اور خارجی تصویریں سے کام  
لیا ہے۔ ایک بار تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسے آدمی کی تصویر پیش کرتا ہے جو  
جاڑے سے ڈر کر، اپنی نئی ڈولہن کو نظر انداز کرتے ہوئے خد ہی پوری  
چادر اوڑھ لینے کی کوشش کرتا ہے۔ پھر دوسری بار وہ نوخیز اور آرام و راحت  
میں دندگی بسر کرنے والی دو منیہ کو پیش کرتا ہے جس کی شان تو یہ ہونا چاہیے کہ  
وہ سیر چشم ہو اور کھانے کی طرف بہت کم توجہ کرے، لیکن قحط اور خشک سالی  
نے اُسے تنگ کر دیا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں کے کھانے میں بھی حد  
سے بڑھ کر مطالبہ کرتی ہو گویا وہ درندہ صفت ہو گئی ہو۔ اور تیسری بار وہ ایک  
مغفل اور مصیبت زدہ عورت کو پیش کرتا ہے جو اتنے بوسیدہ کپڑے پہنے ہوئے  
ہو کہ اُس سے اس کا پورا جسم بھی ڈھانکا نہیں جاسکتا ہے تو اُس کے اطراف  
جسم کھلے ہوئے ہیں اور اُس کے بازو برہنہ ہیں، اور اس کا خورد سال بچہ اُس  
کے ساتھ ہے اور (بھوک سے) روتا ہے اور یہ اُسے پانی پلا کر چپ کر رہی ہے۔  
اُس کی پوری تسلی اسی انداز کی ہو۔ اگر میں طوالت لکھ بار خاطر ہی  
سے پرہیز نہ کرنا چاہتا تو اور بہت سی مثالیں پیش کرتا جو میرے دعوے کے  
اثبات میں ان پیش کی ہوئی مثالوں سے کسی طرح کم نہ ہوتیں۔ اور جب ہم  
نہیں اور اُس کے شاگردوں کی اور نابغہ کی بحث کریں گے تو آپ کو اندازہ  
ہو جائے گا کہ یہ سب کے سب اس قسم کی تشبیہوں اور اس قدر دقیق  
تصویر کشی سے کام لینے میں اپنے استاد ہی کے راستے پر چلے ہیں ان لوگوں

نے اپنے استاد کی تقلید اور اُس کے نقشِ قدم پر چلنے پر ہی اکتفا ہی نہیں کی بلکہ اُس سے کچھ مطالب اور کچھ الفاظ بھی ایسے کھلم کھلا طور پر مانگ لیے ہیں جس میں شک کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا ہو۔ یہاں تک کہ یہ الفاظ اور مطالب اس پورے اسکول کا عام حصہ بن گئے ہیں۔

اس کی مثالیں بیان کر کے مں بات کو بے جا طول دینا نہیں چاہتا ہوں تاہم ایک مہیمہ قصیدے کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جو اُس کا کہا ہوا ہو جس کا مطلع ہو۔

تَنكَرَتْ مِنْ بَعْدِ مَعْرِفَةِ لَمَى      تو ہم سے ابھی بن گئی بعدِ ساسائی کے اے لَمی!  
وَبَعْدَ النِّصَابِ وَالتَّبَابِ الْمَكْرَمِ      اور بعدِ باہمی عشق کے اور قابلِ عزتِ حوالی کے۔  
ہم دیکھتے ہیں کہ زہیر نے اپنے مہیمہ قصیدے میں جو محقق کے نام سے مشہور ہو اس قصیدے کو خوب خوب اپنا یا ہو زہیر اور نابغہ کی شاعری میں شکار کے حالات جو کچھ ملتے ہیں وہ بھی اُس کی شاعری میں شکار کے حالات سے ماخوذ ہیں وہ تشبیہ جس کی طرف نابغہ اپنے والیہ قصیدے میں گیا ہو، اُس نے اپنے نائقے کا تذکرہ اور یہ دعا کیا ہو کہ وہ مثل وحشی بیل کے ہو۔ پھر وہ اس بیل کی داستان ہم سے بیان کرتے لگتا ہو، جب اُس بیل نے شکاری اور اُس کے کتوں کو قرب و جوار میں پایا تو پیٹے تو وہ بھاگ گیا پھر واپس آیا اور کتوں سے کشتی لڑنے لگا اور ان کو پچھاڑ دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ جو آپ نابغہ کے یہاں پاتے ہیں اور اس سے ملتی جلتی تشبیہ زہیر کے یہاں آپ کو ملتی ہو تو اس کی وجہ یہی ہو کہ ان دونوں شاعروں نے اُس کے استعار سے کام لیا ہو اور بہت سے مواقع ایسے آئے ہیں جہاں انھوں نے اُس کے الفاظ اور اس کی ترکیبیں تک مانگ لی ہیں۔

قدمانے بھی اس قسم کی کوئی بات تاڑ لی تھی جہاں وہ کہتے تھے کہ رہبر  
اپنی شاعری میں اوس کے اشعار کا سہارا لیا کرتا تھا۔ اور ابنِ قتیبہ نے اوس  
کے کچھ اشعار بھی ذکر کیے ہیں جنہیں نابغہ نے اور نہ میر نے اپنا لیا ہو کہیں لفظاً  
معناً، کہیں صرف لفظاً اور کہیں صرف معناً۔ اس قسم کے اشعار میں یہ ایک  
شعر بھی ہو۔

لعمرك انما والاحاليف هؤلاء قسم تمھاری جان کی کہ ہم آدمی سب ہمارے عطف  
لعي حقبة اظفارها لم نعلم ایک ایسے دردوں کے نیساں میں ہیں جن کے ناخن  
نہیں کاٹے گئے۔

زہیر نے اسی سے اہذ کرتے ہوئے کہا ہو۔

لدي اسد شاكى السلاح قلعك اس شخص کے پاس جوشجاعت میں شیر تھا، مکمل تیار  
لہ ليد اظفارسه لہ تقلم لگے ہوئے تھا، لڑائیوں میں پھینکا ہو، اس کے منہ پر  
پر شیر کی طرح مال ہیں اس کے ناخن کٹے نہیں ہیں۔

اور نابغہ نے اسی شعر کو پیش نظر رکھ کر کہا ہو۔

وبنى تعين لا محالة انهم قعین کی اولاد یقیناً تمھاری جانب آئیں گے اس  
آتواک غیر مقلی الہ ظفانو حالت میں کہ ان کے ناخن کٹے ہوئے نہیں ہوں گے۔  
اور اس قسم کی متالین زہیر، نابغہ اور کعب کی شاعری میں بہت زیادہ پائی  
جاتی ہیں۔

اب ہم اوس کا تذکرہ یہیں پر ختم کر کے رہبر کی طرف آتے ہیں لیکن  
پہلے کچھ اشعار نقل کرنا چاہتے ہیں اس خیال کے ماتحت کہ یہ اشعار اس گروہ ہی  
ہوئی شاعری سے ”مشتے نمونہ از خردارے“ ہو جو اوس کی طرف منسوب ہو۔  
رحلت الی قومی لا دعو جملهم روانہ ہوا میں اپنی قوم کی حالت تاکہ ان میں سے اکثر کو



الیٰ اصرحہم احکمہ الجوامع خوب ددں ایک ایسے ہوجاری کے معاملے کی طرف  
جسے ہر طرح مصبوط کر لیا گیا ہو۔

لسوقی اہماکانی اعلیٰ تعادوا تاکہ وہ یوڑا کریں اُس عہد کو جس پر وہ منی کے مقدس  
مقام میں متفق ہو گئے تھے اور اللہ دیکھنے اور سننے والا تھا  
ونوصل اُمرحامہم وعرج مغرم اور قراموں کے حقوق ادا کیے جائیں اور نقصانات  
ویرجع مالود اللدیم السراج کو دُور کہا جائے اور ایرانی محبت کے رستوں کو دوبارہ  
دایں لایا جائے۔

فأبلغ بھا افتاء عثمان کلہما پس یہ پیغام عثمان کے مامم حم ددوں کو پہنچا دواؤ  
وأوساً مبلغھا الذی اناصالح اوس کو اور اہیں خبر دے دو اُس کی جو میں کیے والا ہوں  
سادعوقہم حمہم الی السرد النقوی ان کو میں ظاہر مہر و خوب ددں گایکی اور  
وامر العلی ما لتعننی الرصالح یرہر گاری کی طرف اور ملند ادمات کی طرف  
حب تک کہ میرے دم میں دم ہو۔

فکونوا جمیعاً ما استطعتم فانہاں تک ہو سکے تم سب متحد ہو اور یہ اتحاد اللہ  
سیلے سکم بوا من اللہ واسع کی طرف سے تمہیں عزت کا اس عطا کرے گا۔  
وقومنا أسمعوا أو لمکما جمعہم اور کھڑے ہو جاؤ اور اسی قوم کو متحد کرو اور سب مل کر  
وکولوا لداآئذنی العلی ودافع ایک ہاتھ بن جاؤ جو ملحدی کے چال کرنے سے پوشاں ہو  
فان انتم لم تفعلو اما امرنگہ اگر تم نے وہ نہ کیا جس کی میں تمہیں ہدایت کرتا ہوں  
فأوقوا یھا ان العہود ودائع تو کم سے کم عہد ہی کو یوڑا کر دو، اس لئے کہ عہد دیہان  
امانتیں ہیں

وتسمان من ید عوفی فی جہنہ اور بہت فرق ہو اُس شخص میں جو اپنے عہد کو یوڑا کرے  
ومن ہو للہد المتاکد حالہ اور اُس میں جو مضبوط عہد کو نظر انداز کرے والا ہو۔

ایک ابانص اجارن بصیحنی      تمھاری طرف ای ابو نصر میری نصیحت پہنچ رہی ہو  
تبغھا عنی المظی الخواضع      اس نصیحت کو پہنچا رہی ہیں سواہیاں جو تابع اور مطیع  
فاؤن بما عاہدت بالخیف منی      پس یاد کرو اُس عہد کو جو میری کے مقدس مقام میں کیا  
ابا النص اذسلت علیک المطالع      ای ابو نصر جب کہ راستے میں پر بند ہو جائیں  
فمن ینو الامشیآخ قد تلونہ      کیوں کہ ہم بلند مرتبہ بردگوں کی اولاد ہیں اس قسم  
من یب عن أحسائنا و تدافع      کو تم جانتے ہو ہم اپنے حسب و نسب کی حفاظت  
کرتے اور دشمنوں کو دفع کر لے ہیں ۔

و محبس بالتغیر المحفوف محلہ      اور خوف ناک سرحد میں ٹھہرے رہتے ہیں لہذا  
لیکشف کسب او لیطعم حائل      کہ مصیبت دور ہو جائے یا بھوکوں کو غذا نصیب  
نیں نہیں سمجھتا کہ آپ کو اس بات کے بتانے کی بھی ضرورت ہوگی کہ اس کم  
اور مضطرب شاعری اور اوس کی اُس شاعری کے درمیان جو اوپر گزر چکی ہو، کہ  
فرق ہو۔ کیوں کہ آپ ان اشعار میں وہ شاعرانہ طرز نہیں پائیں گے جو مادی تصور  
پر قائم ہوتا ہو جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں ۔

## ب۔ زہیر

زہیر کے متعلق راویوں کے معلومات، اوس کے بابت ان کے معلومات  
سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور جو معلومات ان کو حاصل ہیں وہ افواہیں اور افسانے ہر  
جن کی اکثریت تاریخی حقائق کے بجائے فرضی داستانوں سے زیادہ قریب ہو۔ شاہ  
ہم زہیر کے شعلی راویوں کی معلومات کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں جس وقت ہم  
کہتے ہیں کہ وہ خلفان میں رہتا تھا۔ بعض لوگ اُسے قبلہ مرینہ کی طرف منسوب

کرتے ہیں۔ اور محققین اُس کے عطفانی اور قیسی ہونے کے علاوہ ہر دوسری نسبت سے انکار کرتے ہیں۔ اور اس کا باپ جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، شاعر تھا اور اس کا ماموں بشامہ بن الغدیر العطفانی بھی شاعر تھا۔ اور اُس کی ایک بہن تھی جو شاعرہ تھی، اور اُس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر شاعر تھے۔ اور اس کا پوتا عقبہ بن کعب شاعر تھا اور اس عقبہ کا ایک لڑکا تھا جس کا نام عوام تھا، وہ بھی شاعر تھا۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ زہیر اُس کا رادی تھا اور حطیہ لے زہیر سے شاعری حاصل کی تھی، اور جمیل لے حطیہ سے اور کثیر نے جمیل سے شاعری سیکھی تھی تو زہیر کا سلسلہ شاعری نسب کی طرف سے بھی اُسی طرح متواتر تھا جس طرح روایت اور شاگردی کی طرف سے اور زہیر و نابغہ، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اہل حجاز و بادیع کے نزدیک زیادہ با اثر شاعر سمجھے جاتے تھے گویا وہ دونوں صحرائی شاعری اور صحرائی مذاق کی ترجمانی کرنے والے شاعر تھے۔ اور جب آپ اُس سلسلہ شاعری کو دیکھیں گے جو شاگردی کے اعتبار سے زہیر تک پہنچتا، تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ ایسے شعرا سے مرکب ہے جو سب اہل حجاز میں سر پر آوردہ شاعر تھے۔ حطیہ آخر دور جاہلیت اور شروع دور اسلام میں ممتاز تھا اور جمیل و کثیر دونوں خاص کر غزل میں صحرائی مذاق کی بہترین ترجمانی کرتے تھے اس کے بعد رادی زہیر کے متعلق کچھ افسانے بیان کرتے ہیں جس کے گڑھے ہوئے اور خود ساختہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کہتے ہیں کہ اُس نے ظہور اسلام کی خبرِ بعثت نبوی سے پہلے دس دی تھی اور اپنے دونوں لڑکوں کعب اور بجیر کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلام لے آئیں۔ نیز راویوں نے اُس کی طرف کچھ ایسے اشعار منسوب کئے ہیں جن میں خالص اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ ان اشعار کے اور اِس قسم کے دوسرے اشعار کے خود ساختہ ہونے میں

کوئی شک نہیں ہے۔ خواہ وہ زہیر کی طرف منسوب ہوں یا زہیر کے علاوہ کسی اور شاعر کی طرف۔ نیز راویوں کا یہ بھی دعوہ ہے کہ پیغمبر اسلام نے زہیر کو دیکھا اور اُس کے شیطان سے یناہ مانگی تھی جیسا کہ زہیر کی شاعری کا سلسلہ ٹوٹا گیا یہاں تک کہ اسی حال میں وہ دنیا سے رحلت ہو گیا۔

یہ ہی خلاصہ اُن چیزوں کا جو زہیر کی عام اور خاص زندگی کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔ اور ہاں، میں وہ واقعہ بیان کرنا بھول ہی گیا جو زہیر کے ہرم بن شان سے وابستہ ہوئے اور اُس کی بے اندازہ مدح کرنے اور ہرم کے اس قسم کھائینے کے سلسلے میں بیان کیا جاتا ہے کہ جب بھی زہیر اُس کی مدح کرے گا یا اُسے سلام کرے گا تو وہ اُسے انعام دے گا۔ اور پھر زہیر کی عیاد و شرم، اور کسی ایسے مجمع کو سلام کرنے میں جس میں ہرم بھی موجود ہو، ہرم کو سلام سے مستثنیٰ کر دینا۔ اور زہیر نے ہرم کے ساتھ حادث بن عوف کی مدح کی ہے اس لیے کہ ان دونوں (ہرم اور حادث) نے حوں پہا اپنے ذائقے لے کر ایک بڑی خانہ جنگی کو ختم کر دیا تھا جو عبث و ذہبان کے درمیان چل رہی تھی۔ اور ان دونوں قبیلوں میں صلح کرادی تھی

میں گیا سہل زہیر کے بارے میں راویوں کی رائے کا۔ تو وہ اُسی طرح مختلف اور مضطرب ہے جس طرح شعراء متقدمین کے بارے میں ان راویوں کی راویوں کا حال ہے، شاید اس کی تفصیل میں جانا، جب کہ ایک بار سے زیادہ ہم اس کی طرف اشارے کر چکے ہیں، بے جا طوالت کو کام میں لانا ہو گا۔

اور راویوں نے دعوہ کیا ہے کہ عمر بن الخطاب زہیر کو سب سے بہتر شاعر سمجھتے تھے اور انہی راویوں نے یہ بھی دعوہ کیا ہے کہ وہ نابغہ کو سب سے بہتر سمجھتے تھے، تو وہ جس وقت زہیر کو سب سے بہتر فرما دیتے۔ سمجھتے تو وہ جتنی

اسباب وعلل کی بنیاد پر اُسے بہتر قرار دیتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ زہیر نہ تو بار بار ایک بات کو دہراتا ہی اور نہ ماماؤس الفاظ کے پیچھے پڑتا ہی۔ اور اگر کسی کی طرح کرنا ہی تو انہی باتوں پر مدح کرتا ہی جو اُس میں ہیں۔ اور جب نالغہ کو وہ سب سے بہتر قرار دیتے تھے تو اُس کے ابلے اشعار کا ذکر کرنے سے جن میں کچھ کچھ مذہبی رُوح پائی جاتی تھی۔ دو مختلف وقتوں میں دونوں شاعروں کو اُن کا بہتر قرار دینا کوئی حیرت کی بات نہیں ہی۔ کیوں کہ یہ دونوں شاعر حساکہ ہم کہ چکے ہیں، حجاز و بادیه کے ذوق کی ترجمانی کرنے لگے تھے۔

اور شاید رادیوں کے روبروب سب سے نمایاں وصف رہبر کے اوصاف میں یہ ہی کہ وہ ساعری میں بہت صحت و رفتار تھا، وہ لوگوں کے سامنے اُسا قصیدہ پیش کرنے سے پہلے بہت کافی سوچتا، غور کرتا اور اس کی کاٹ چھانٹ کر تیار رہتا تھا۔ اسی لیے اُس کی طرف حویلیات (سال سال بھر قصیدے کو دین میں پکڑنے) کا قصہ منسوب ہو گیا ہی۔ اور آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ حطیہ اور کعب بھی اسی طریقہ کار پر کاربند تھے اور کسی دوسری جگہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ ایک اموی اور عباسی شاعر بھی جس کا نام مردان بن ابی حفصہ تھا، اسی طریقہ کار پر عمل کرتا تھا۔ یہ خصوصیت جو رادیوں نے زہیر اور اُس کے تلامذہ کے لیے بیان کی ہی ہمارے اس دعوے کی تائید کرنی ہی جو اس اسکول کے ماسے والوں کے لیے ہم نے کیا تھا کہ یہ لوگ فنی شاعر تھے اور اپنے اس فن میں سوچ بچار کیا کرتے تھے۔

اگر طوالت کا ڈر نہ ہوتا تو میری تو یہ خواہش تھی کہ رہبر کے متعلق مفصل تحقیقات سے کام لوں تاکہ آپ کے سامنے اُس کی اُن خصوصیتوں کو جن میں وہ دوسروں کا شریک ہی اور اُن خصوصیتوں کو جس میں وہ مسعد ہی الگ

اگ پیش کردوں لیکن میں ان تمام چیزوں کی صرف مثالیں پیش کرنے اور اُس کے اور اُس کے استاد اؤس کے درمیان فنی تعلق ثابت کرنے ہی پر اکتفا کردوں گا، اور اس سلسلے میں ہمیں کوئی زحمت پیش نہیں آئے گی کیوں کہ آپ جس دقت ذہن کی شاعری مطالعہ کریں گے وہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ بھی اپنے استاد ہی کی طرح خیال کو محسوسات کے ساتھ سخت طور پر جوڑے رکھتا ہو اور شاعرانہ ترکیبیں اور تصویریں پیش کرنے میں حواس سے زیادہ سے زیادہ کام لیتا ہو۔ وہ اپنے استاد سے زیادہ اس کا شیدائی ہو اس لیے کہ اس شاعرانہ اسلوب کو اُس نے مطالبہ دعائی کی تفصیل بیان کر لے اور اس کو آپ کے سامنے پیش کرنے کا اڑکار سالیہا ہو۔ وہ اپنے استاد ہی کی طرح سوچ بچار کرنے والا اور سوچ بچار کا شیدائی ہو۔ اُس نے شعر کو ٹھنڈا صنعت گری بنالیا ہو وہ اپنی افتاد مزاج کے ساتھ شاعری کرنے میں ہتہا نہیں ہو۔ اس خاص فنی طریقہ نگار میں رہیر کا اثر اؤس کے اثر سے زیادہ نمایاں اور روشن ہو۔ اس لیے کہ اس کی زبان اؤس کی زبان سے زیادہ آسان اور اس کی شہرت اؤس کی شہرت سے زیادہ دور تک پھیلی ہوئی ہو۔ اسی بنا پر رہیر ہی کے اشعار سے عظیم بیان میں بہترین مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ لوگوں نے اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا ہو ہے

صحا القلب عن سلمیٰ واقصر بالہ۔ دل ہوتی میں آگیا سلمیٰ کے عشق سے اور اس کی  
وعری اسراں الصبا و سدا حلہ۔ لغویت کم ہو گئی اور جوانی کے گھولوں اور مرکبوں  
سے ساز و بام اگ ہو گئے۔

اور اُس کے اس شعر کو مثال میں پیش کیا گیا ہو ہے

لوی اسلمی شاکل السلاج تغلف اس شخص کے پاس جو شجاعت میں شہرت تھا، مکمل تیار لگا ہے

ل۔ لبد اظہار لا لہ تَقْلَم دالہ، لڑائیوں کا آمودہ، اس کے مؤندہ کے اوپر کے  
ایسے مال تھے اور اس کے ماحن مازاشیدہ تھے۔

اور ابن قتیبہ نے اس کا ایک شعر نقل کیا ہے جو تین تشبیہوں پر مشتمل ہے جن کا  
پہلے مجملاً ذکر کیا ہے پھر ان کی تفصیل بیان کی ہے وہ شعر یہ ہے  
تَنَادَعَتْ أَلْمَهَا سِنْجًا وَدَتْرَالِجِيًّا اُس نے صفات لیے ہیں میل گانے کے اور سدر کے  
وَسَاكُفَتْ فِيهَا الظَّبَاءُ موتیوں کے اور ستارہ موتی کے وہ اہل صفات ہیں نہ جیوں۔  
اس شعر میں اجمالی طور پر تشبیہوں کا ذکر کرنے کے بعد اُن کی تفصیل اپنے ان  
شعروں میں کی ہے

فَأَمَّا مَا فَوَيْقَ الْعَقْدِ مِنْهَا تَکْلُو مَنَدَسَے اوپر کا حصّہ تو اس کا  
فَمِنْ أَدْمَاءٍ مَرْنَعْمَا الْخَلَاءِ ہرن کا ابا ہے جو میدان میں چرتا رہتا ہے۔  
وَأَمَّا الْمَفْلَنَانِ فَمِنْ مَهْمَاتٍ اور آنکھیں اس کی میل گائے کی لڑکی ہیں  
وَلِلدَّسِ الْمَلَا حَةِ وَالصَّعَاءِ اور موتیوں کی سی اُس میں صفائی ہے۔  
میں ان اشعار کی صحت کے بارے میں یقین دانت نہیں رکھتا ہوں کیونکہ

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا قصیدہ یا اُس کا بخش نہ حصّہ گڑھا ہوا ہے۔ اس لیے  
کہ کچھ تو اس میں ایسی کم دریاں پائی جاتی ہیں جو بالکل واضح ہیں اور کچھ فقہی  
اصطلاحیں ہیں جنہیں خود دماغ محسوس کر لیا تھا اور انہوں نے اس قصیدے  
اور حضرت عمرؓ بن الخطاب کے اُس مختصر رسالے کو جو انہوں نے مسئلہ فضا پر  
ابو موسیٰ الاشعری کے نام لکھا تھا ایک دوسرے کے ساتھ بلایا بھی تھا۔ لیکن  
مذکورہ بالا اشعار میں تشبیہ کے سلسلے میں بہر کے طریق کی بیرونی صاف صفا  
نظر آتی ہے۔ اور آپ جب اُس کے طووس اور مشہور قصدے کو پڑھیں گے جس  
کا مطلع یہ ہے

امن ام اونی دمنۃ لم نکلم کیا اُم ادنیٰ کے گھر کے نشانات ہیں جو اب نہیں  
 بجو مانۃ الدراج فالمتسلّم دیتے ہیں اُس گھر کے نشانات جو حواءۃ الدراج اور  
 متسلم میں واقع ہے۔

توزیر کے بارے میں ہماری رائے کی صحت مان لیں گے۔ تو زہیر ایسا شاعر ہے جو  
 لفظ کے سب سے صحیح اور سب سے دقیق معنی کے ذریعے مصوری کرتا ہے۔ نذا  
 میرے ساتھ آپ اس قصیدے کے ابک ایک شعر پر گہری نظر ڈالیے۔ وہ دوسرے  
 شعر میں کہتا ہے

وداس لہا بالرقمنین کاہما اور اس کا ایک گھر دور دروڑوں کے درمیان ہے اُس کے  
 مراجع وشم فی لوانتم معصم نشانات اس طرح ہیں گویا کلائی کے پتھوں میں دروازہ  
 گدے کے نشان۔

یہ وہی تشبیہ ہے جو طرفہ کی طرف منسوب کلام میں یائی جاتی ہے یعنی سے

محوۃ اطلال ببرفۃ کھمد

یلوح کساقی الوشم فی طاہر الید

پھر زہیر کے اس شعر پر نظر ڈالیے سے

بھاہلین والاعرام یمسین حلقہ اُن ویران مکالوں میں جنگلی گائیں اور ہرن آگے  
 واطلاء ہا یہ مض من کل حثم پیچھے آتے حالتے رہتے ہیں اور اُن کے پچھے ای ہی  
 جگہ اٹھتے اور کودتے ہیں۔

یہ بڑی لطیف عکاسی ہے۔ آگے نابغہ کے یہاں بھی اسے آپ پائیں گے اور اس  
 کی اصل اؤس کے یہاں آپ تلاش کر سکتے ہیں، پھر زہیر کہتا ہے سے

وقعت الیہا بعد عتسین حجنہ اُس کے گھر کے پاس، بیس برس کے بعد کھڑا ہوا تو  
 فذا بأعرف الداس بعد لوہم طوی دیر کے بعد اندازے سے میں نے اُسے پہچانا



اٹا فی سفعتاً فی معرہ من صر جمل نس لے جو لھے کے اُن کالے کالے تیروں کو بچاں لیا  
ونو یاکجہ نام الحوض لحدیہ لہا جن کے اوپر ہڈی چٹھائی حالتی تھی، مادی جی خلتے من،  
اور گڑھے جو حوض کی حرکی طرح باقی تھے۔

یہی اسلوبِ اسباب کو نابضہ کے یہاں بھی ملے گا۔ یہ بھی ایک مادی تصویر ہے۔ پھر  
دیکھیے کہ دارِ مجبورہ کو دعا دینے کے بعد کس طرح اُن عورتوں کے کوچ کا تذکرہ  
اُس نے چھیڑنا چاہا ہے جو یہاں مبہم فہمیں، وہ راہ جس پر وہ گامزن ہوتیں  
اور وہ پانی جس کے پاس جا کر وہ ٹک گئی فہمیں، وہ اس موضوع کو چند مادی  
تصویروں ہی کی شکل میں پیش کر سکا ہے غور میں اگر یہ خوب صورتی میں متفاد  
اور مختلف ہیں لیکن یہیں سبھی خوب صورتی میں حقے دار۔ وہ کہتا ہے

تبصر حلیلی ہل بری من صواثن ای دوست اور غور سے دیکھو، کہا تجھے بھی دکھائی  
نملن بالعلیاء من صوفی حیرم دہا ہو کہ ہودج لسیوں لے آب حرم سے کوچ کر یا ہو؟  
جعلن القنان عن یمین وحرہ انھوں نے قنان اور اُس کی سبب زمین کو دائیں طرف  
دکھ بالقنان من محل وحرم کر لیا اور قنان میں کتے ہی ہمارے دوست اور ہمارے  
دشمن رہتے ہیں۔

علون بالخط عتاق وکلہ ان ہودج تشبہوں لے ایسے ہودجوں پر ادنی کیڑوں  
وسر اوحو انیہا مشاکھۃ الدم کے پردے ڈال لیے تھے اور ان پر ماریک سرخ کنارے  
کا کپڑا جس کا رنگ قوں سے ملتا جلتا تھا، پڑا تھا۔

ظہر من السوبان تہجر عہہ وادی سوہاں میں ہودج نہیں پھر چڑائی میں اُسے قطع  
علی کل نمینتی فتنسب و معام کباٹے اور چڑے ہو دوں میں بٹھ کر۔

دورکن فی السوبان یجلون منہ انھوں نے وادیِ سوہان کی طرف اس طرح سُرخ کیا کہ اس  
علیہن دل الناعم المنعم کی پشت پر چڑھی۔ ن اس طرح معلوم ہوئی تھیں کہ جیسے

مردم وادک مستوف اٹھلا کر جلیا ہی۔

کبریا نکوس ادا سحران نسحره  
فہن لوادی المراس کالید للعم  
وہم ملہی المصلحی وصرطہ بنی  
لعین التاظر المتقو سم  
کأن مات العہن فی کل منزل  
نزلن بہ حب الغما لم یحطم  
لماد من الماء سر فاحمانہ  
وصحن عصی الحاصر المنعم  
کچھ صبح سویرے اور کچھ شام کو آئیں اور روٹی راس  
ان کے بالکل سامنے تھی جیسے ہاتھ منہ کے لئے۔  
وہ ایسی خوب صورت تھیں کہ دوست کے لیے اس  
دل چاہی تھی اور نظارہ مارا کھ سکے لے خوب صحت نظر رکھا  
جس جس منزل میں وہ اترتے وہاں عمرح اور کے ٹکڑے  
ایسے معلوم ہونے لگے جیسے گلو کے دالے جو صبح و شام  
جسٹ مانی ہو گہرے مقام پر نہلا معلوم ہوتا ہے  
وہ انھوں نے منعم اور شہر نصب کرے دالے کی طرح  
تاقست اختیار کر لی۔

تو یہ سب خوب صورت مادی تصویروں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ بڑی ہوئی  
ہیں، جو آپ کے پاس سے دھیمے دھیمے ہو کر گزرتی ہیں تو آپ کی نگاہ میں وہ کھپ  
جاتی ہیں اور اُن کے پیش کرنے سے شاعر کا جو مقصد ہے وہ آپ سمجھ جاتے ہیں  
بلکہ اس طرح میں کرنے سے جو جذبہ شاعر آپ کے دل میں اُجا اُچا ہوتا ہے اسے  
آپ محسوس کرنے لگتے ہیں یعنی وہ اذیت جو اُس وقت آپ محسوس کرتے ہیں جب  
وہ شخص آپ کے پاس سے کوچ کر جاتا ہے جسے آپ محبوب رکھتے ہیں۔ وہ اذیت  
اتنی جاگزیں اور غالب ہو جاتی ہے کہ آپ کوچ کرنے والے کے پیچھے پیچھے اُس  
کے سفر میں اور اُن مختلف منزلوں میں جہاں وہ قیام کرتا ہے چل کھڑے ہوتے ہیں  
یعنی آپ کا دل پیچھے پیچھے چل کھڑا ہوتا ہے اور آپ اپنی جگہ ہی کھڑے رہتے ہیں  
دہیران تفصیلات سے اپنے دونوں دوستوں کی مدح کی طرف جو مبیلہ  
نزدہ سے تعلق رکھتے ہیں، مڑ جانا ہے تو وہ مدح میں بھی اسی طرح مادی تصویر کشی کو

دوسرے اسالیب بیان پر ترجیح دینا ہر جس طرح حالات بیان کرے میں اس کا طریقہ کار رہتا ہے، زرا اس کے ان اشعار کو پڑھیے۔

سعی ساء بیا غیظ بن مرة بعد ما  
غیظ بن مرة کے دولوں سرداروں نے صبح کرنے میں بڑی  
تبدول مائین العنبر لا بالدم  
کوشش کی بعد اس کے کہ آپ کی لڑائی سے تعرق پیدا ہو چکا تھا  
فاقم بالبيت الذی طاف حوله  
میں قسم کھاتا ہوں اُس گھر کی کہ اس کا طواف کیا کرنے  
رجال سوا من فرأین وجہهم  
ہیں وہ لوگ جنہوں نے اس کو نہایا ہو اور وہ فرس  
حریم میں سے ہیں۔

ہمبنا لعم السیدان وجہنا  
کہ تم دونوں بہترین سردار ہو تم ہر حال میں چاہے وہ  
علی کل حال من سحبل ومہم  
مصیبت کا دمٹ ہو یا امن و آمان کا بہترین ہی پائے گئے ہو۔  
ندارکتما عسنا و ذبیان بعد ما  
نم نے تدارک کر دیا عس و ذبیان کی عداوت کا،  
لعانوا و دفعوا ابنہم عطر منشہم  
بعد اس بات کے کہ وہ فنا ہو رہے تھے، اور ان کے  
درمیان منہم کا عطر ملا گیا تھا۔

قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے، ایک شعر بھی ایسا نہیں ملے گا جو کسی نہ کسی مادی  
تصویر سے خالی ہو، یہاں تک کہ آپ ان اشعار تک پہنچ جائیں گے جن میں  
تصویری اور تشبیہی اس طرح ٹوٹ پڑی ہیں کہ یہ معلوم ہوتا ہے ایک پر ایک  
سوار ہے، اور ایک تصویر دوسری تصویر کی خوب صورتی پر چھائی جا رہی ہے وہ  
اشعار یہ ہیں۔

وما الحرب الا ما علمتم وذاقم  
لڑائی کو تم کو تم ہی جانتے ہو اور اس کا مزہ کچھ کچھ ہو  
وما هو عنہا بالحدیث المرحم  
نہی لڑائی کے بارے میں اُکل سے بات نہیں کہہ رہا ہوں  
من تبعنی ہا تبعنی ہا ذمیمة  
جب لڑائی کے قتلے کو لگاؤ گے تو وہ میری حالت پر غصے کی  
والتضری اذضرتین ہا فتضرم  
اور جب اس کو ہشکاؤ گے تو وہ صحت حملہ کرے گی اور

مستعمل ہو جائے گی

وتعز لکم عرک الریحی ثعلاہا  
و یلع کستاقا نم تحمل فتتم  
تو وہ تم کو اس طرح پیس ڈالے گی جس طرح چٹکی پیس  
ڈالتی ہے جب اس کے نیچے کپڑا بچھا ہوتا ہو، اور ہر  
سال وہ حاملہ ہوگی اور ہر بار کئی بچے جنمے گی۔

متنع لکم علماں اُشام کلہم  
کاخمر عاد نم ترضع متفطم  
نواسی اولاد پیدا کر دے گی جو سب کی سب مخموس ہوگی  
جیسے حضرت صلیح کی اذٹنی مخموس تھی، پھر وہ اپنے  
بچوں کو دودھ پلائے گی پھر دودھ بڑھائے گی۔

فتغلل لکم مالہ نعل لاہلہا  
ضری بالعراف من ففہ بزودہم  
تو لڑائی اساعلہ دربرے متلج، تمھارے سامنے  
پیش کرے گی کہ عراق کے رہن داروں کو بھی اتنا فائدہ  
ان کے دیہاتوں سے نہیں ملتا ہے۔

دیکھیں کس طرح تصویریں ٹوٹ پڑی ہیں۔ ایک دفعہ لڑائی کو وہ اس افواہ سے  
تشبیہ دیتا ہے جو پھیلائی جاتی ہے پھر اس آگ سے تشبیہ دیتا ہے جو جیسے ہی  
سلگتی جاتی ہے ویسے ہی بھڑک اٹھتی ہے۔ پھر اس اذٹنی سے تشبیہ دیتا ہے  
جو ہر سال حاملہ ہوتی ہے اور ہر بار کئی بچے جنمے ہیں اور بد بخت اولاد جنمے ہیں،  
پھر انھیں دودھ پلاتی ہے اور پھر دودھ بڑھا دیتی ہے یہی خوب لاڈ اور پیار سے  
اولاد کی پرورش کرتی ہے۔ پھر وہ اس تشبیہ سے عدول کرتا ہے اور جنگ کو عراق  
کے ان دیہاتوں سے تشبیہ دیتا ہے جو ایسے رہن داروں کو خوب اناج اور رقم  
فرام کر دیتے ہیں۔

اس کے بعد اس کے ان استعار کو ملاحظہ فرمائیے

لعمریٰ لنعم الحی حد علیہم  
بمالا یوا یتہم حصن حصم  
قسم ایسی حاکم کی، بہت خوب ہے وہ قبیلہ خز کے خلاف  
حصین بن حصم نے ایسی ربا دہی کی کہ وہ جو لوگ مناسب  
ہیں سمجھتے تھے۔

دکاں طوی کشتی علیٰ مستکنہ  
 اُس نے ایسے دل میں کوئی بات چھپالی تھی۔  
 فلاھو ابد اھا ولم یفدم  
 تو اُس نے اس کو نہ تو کسی کے سامنے ظاہر کیا اور نہ  
 اس کی طرف اقدام کیا

وقال سأقتضی حاجتی ثم اتفی  
 اُس نے اپنے دل میں سوچا کہ میں اپنی حاجت پوری  
 عندی نألف من واسئی ملحم  
 کروں گا اُس کے بعد ایک ہزار لگام دیے ہرے گھوڑوں  
 کو اپنے اور اپنے دشمن کے درمیان حائل کر دوں گا۔

فسند ولم یفرع ببوت کشیرہ  
 تو اُس نے حملہ کیا اور بہت سے گھروں کو خوفزدہ  
 لدی حیث التت من جلدہا ام فسمہم  
 نہیں کیا وہیں حملہ کیا جہاں موت نے اپنا رخت سفر  
 ڈال دیا تھا۔

لدی اسلہ شاک السلا ح منفلد  
 اُس شخص کے پاس جو سماعت میں حیرت انگیز تھا مکمل تیار لگا گئے  
 له لمد اطفاسر لا لمر نقلم  
 ہالا، لڑائیوں کا آرمودہ کار، اس کے موڑے کے بال شیر  
 کے بال کی طرح تھے، اور اس کے ناعن مارا تیدو تھے۔

جوری متی یظلم یعاقب بظلمہ  
 ایسا بہادر کہ اگر کوئی اُس کے ساتھ دیکھتی کرے تو۔  
 سر یعوان لمر یبد مالظلم یظلم  
 فوراً وہ اس کا بدلہ دے دیتا ہے ورنہ خودی ظلم کیل کرتا ہے۔

یہ بھی اُسی طرح کی خوب صورت مادی تصویریں ہیں جو ایک دوسرے کے  
 اثر پر غالب آنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ اُس نے بہترین ترجائی کی ہے  
 اُس جذبے کی جو انسان کے دل میں اُس حال میں بار بار پیدا ہوتا ہے جب کہ  
 اُس پر کوئی ناگہانی آ پڑتی ہے اور وہ اُس سے پریشان اور بھرپور اس صورتہ  
 حال کی طرف متوجہ ہو کر انتقام کے بارے میں غور کرے کبھی تڑو کے سانھ  
 کبھی دل ہی دل میں، کبھی اپنے دل کو یہ امید دلا کر کہ اس کی قوم بھی اُس  
 کی مدد کرے گی۔ مگر جب وہ اس کو مجبور کرے گا۔ پھر ایسے ارادے میں پختہ

ہوجاتا ہی یہاں تک کہ اپنے مقصد کو حاصل کر لیتا ہو۔ پھر ان دو شعروں کو دیکھیے  
ان سے زیادہ بلیغ، ان سے زیادہ سچے الفاظ والے اور دہشتی وحشوت سے خالی،  
بدی سادگی سے قریب تر اشعار مجھے تو نہیں ملے ہیں۔

سرعواطماً ہم حتی ادا انرا اور دوا      انھوں نے اکس سے تک انھیں حیرانگاہ میں رکھا اور  
غمائراً تسبل بالرماح وبالدم      جب وہ عصمت ہو گیا تو انھیں گلے پانی پر لائے جو  
حون اور تیاروں کے ساتھ جاری تھا۔

فقصوا امابا بینکم تم اصل ودا      دو انھوں نے ایسی آرزوئیں پوری کیں، پھر ان کو  
الی کلہء مستوبل مسوحم      ایسے چارے کی طرف لے آئے جو ثقیل اور ناگوار ہو۔  
اس قصیدے کو پڑھتے چلے جائیے یہاں تک کہ اس کے آخری جز تک پہنچ  
جائیے۔ وہ حرجس میں شاعر نے حکمت اور امثال کی طرف رخ کیا ہو۔ اس جز  
کے اکثر اشعار گڑھے ہوئے ہیں لیکن ان اشعار میں آپ نہ میر کی چھاپ پائیں گے  
ومن لم یصانع فی امورہ کتیرۃ      جو شخص اکثر امور میں ممانعت نہیں کرے گا وہ دانتوں سے  
یضرب بانیاہ ویوطأ بھنسم      کھانا جائے گا اور اوستا کے پیروں سے روند جائے گا۔  
ومن یعص اطراف الزحاج فاند      جو شخص نیزے کے پچھلے حصے (بے ضرر) سے سرکشی کرے  
یطیع العوالی سرکبت کل لھذا      تو وہ اطاعت کرے گا نیزے کے اوپر والے حصے کی  
جن میں باڑھ دار پھل ہوتے ہیں۔

ومن لھدین وعن حوضہ سلاحہ      جو شخص اپنے تیاروں کے دریے ایسے حوض سے دشمن  
یھدم ومن لا یظلم الناس یظلم      کو نہیں ہٹا سکتا اس کا حوض ڈھکا دیا جائے گا اور جو  
انھوں پر ظلم نہیں کرے گا تو اس پر ظلم کیا جائے گا۔

شاید آپ نے ان اشعار کو پڑھتے وقت یہ اندازہ کر لیا ہو کہ اس بات پر دلیل دینی  
کرنا بے کار سی بات ہوگی کہ ہمارا شاعر ایسا فن کار ہو جو شعر محنت سے کہتا ہو۔ یہ

نہیں ہو کہ شعر کہنے میں بہ جاتا ہو، بلکہ وہ شعر کا مفہوم منتخب کرتا ہو اس کے اجراء میں باہمی موردِ نیت پیدا کرتا ہو۔ پھر اس مفہوم کے لیے الفاظ کا انتخاب کرنا ہو۔ اور شاید اس کا بھی آپ نے اندازہ کیا ہو کہ باوجود اُس کے اور اُس کے درمیان غیر معمولی متماہن ہونے کے، وہ فن پر زیادہ حاوی اور سننے بہر مقصد پر زیادہ حریف ہو۔ رنگا رنگ تصویریں پیش کرے اور سکون کے ساتھ اگر سکون کا موقع ہو، اور تیزی و شدت کے ساتھ اگر اس کا وقت ہو اُس تصویریں کو ایک دوسرے سے ملانے پر بھی وہ اُس سے زیادہ حریف ہو۔ اس سکون کو دیکھیے اُس جگہ جہاں وہ اُن عورتوں کے سفر کا آپ سے متکر کرنا ہو۔ ان تصویروں کو ملاحظہ فرمائیے ایسے اطمینان کے ساتھ ابک کے بعد ایک کر کے آتی ہیں جو اُس رنجِ دالم کے لیے موزوں ہو جو آپ کے دل میں پیدا ہوتا ہو یعنی آپ اپنی جگہ قائم و ساکن رہتے ہیں اور آپ کا دل کوچ کرنے والے مجذوبوں کے پیچھے پیچھے چل دینا ہو۔ پھر اس نیز رفتاری کو دیکھیے اُس جگہ جب وہ جنگ کی تفصیلات بیان کرتا ہو اور اُس سے حور مر اور بدلیسی اسان کو حاصل ہوتی ہو اُس کی عکاسی کرتا ہو۔ اور شاید یہ بھی آپ نے محسوس کیا ہو کہ یہ ادبی اور فنی زبان رہبر کی شاعری میں ایک حد تک بدلی ہو اور اُس کی اور اُس کی زبان میں بُجھ ہو گیا ہو اور یہ زبان قراں کی زبان سے قریب تر ہو گئی ہو۔ اس میں مشکل الفاظ بالکل کم ہیں۔ بہت آسان اور صاف صاف ذہن سے قریب ہو۔ اس زبان کو پڑھتے وقت لغت کی کتابوں اور تشریحوں سے مستورہ مانگنے کی آپ کو بہت کم ضرورت پڑتی ہو۔ یہی سب ہا میں آپ اُس وقت بھی محسوس کریں گے جب کہ نہر کی اور صحیح شاعری آپ پڑھیں گے۔ جس وقت آپ اس کا بلامیہ قصیدہ پڑھیں گے جس میں وہ کہتا ہو

صحا القلب عن سلی واقصر باطلہ ول ہوش میں آگیا سلی کے عشق میں افساس کی لڑویت کم ہو گئی۔

جس میں مدح کے سلسلے میں ہی لطیف عکاسی آپ کو ملے گی سے  
 وایض فباض ید الا غمامۃ اور دیرانی چہرے والا ہنسی جس کے ہاتھ ابر ہیں  
 علی معنقب۔ ماتعب حواضلہ کہ سائلوں پر اس کے احسانات برابر جاری رہتے ہیں  
 بکرت علیہ عدوۃ فرائد صبح کو شگنا اُس کے پاس تو بن لے دیکھا اُسے کہ  
 فغود الدیہ بالصبر ہم عوازلہ مقام حیم میں اُس کے پاس اُس کی ملامت کسے  
 والی عوزیں بھی ہیں۔

یقل ببہ حوسر اوطوسرا الہنہ کبھی وہ اس رخصتا ہوتی ہیں اور کبھی اس کو ملامت کرتی  
 واعی فمابدر من اس محافلہ ہیں اور اُس نے انہیں عادی کر رکھا ہے اور ان کی سمجھ  
 میں ہیں آتا ہے کہ کیوں کر اس پر قابو حاصل کرے۔

خاف من منہ عن کرم صرسماء اور آخر میں وہ کوتاہ ہو گئیں ایک ایسے سخی سے جو بہت  
 عروم علی الہمرا الہمرا لدی ہو فاعلہ ہر جو مضبوط ارادہ کرتا ہے ایسے کام کا جس کا کرنا  
 اُسے منظور ہے۔

اخی تقۃ لا تلتف الخمر مالہ وہ بھروسے والا آنٹی کہ شراب اس کے مال کو رمانہ نہیں کرتی  
 ولکنہ قد یملک المال ناثلہ ہاں اس کا مال، سعادت اور بخشش کبھی ختم کر دیتی ہے  
 ملا اذاما جئت و سہلا تم دیکھو گے اُسے جب اُس کے پاس آؤ گے مستانہ  
 کائنک تعصی الذی انت سائلہ گویا کہ خود دے رہے ہو اُسے وہ جسے تم مانگ رہے ہو  
 اور اسی قصیدے میں اُس نے شکار کے تفصیلات، سام سترائے جاہلیت کے  
 بیان کیے ہوئے تفصیلات سے بہر طور پر بیان کیے ہیں۔ یعنی زہیر کا جو انداز  
 میں نے اوپر بیان کیا ہے بالکل اسی طریقے سے کچھ قصے بیان کیے گئے ہیں جن



میں عکاسی سے کام لیا گیا ہو اور ایسی تصویریں عین کی گئی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔ ادبی خصوصیتیں آپ کو اُس وقت بھی نظر آئیں گی جب آپ زمیر کا ایک دوسرا لامیہ قصیدہ جس کا شروع ہو سے

صحا القلب الا عن طلائك ما بسلو دل ہن میں آگیا مگر تمہادی طلب سے اُسے تسلی ہیں واقفر من سلمی المناہق والتعل حال ہوتی اور عالی ہو گئے سلمی سے تعاقب و قتل کے مقامات اور اس کا قافیہ قصیدہ جس کا مطلع ہو سے

ان الخلیط احد البین فالضیاء دوست لے حدائی اصدا کر لی تودہ علاحدہ ہو گیا  
وعلق القلب من اسماء ما علما اور دل کو اسماء سے وہ اُلفت ہو سے وہ جد ہی  
جو سمجھنا ہو۔

ادب دیگر قصائد پڑھیں گے جنہیں ہم طوالت کی ناگواری کے خیال سے یہاں پیش نہیں کر سکتے۔ تو اب زمیر کو چھوڑ کر اُس کے بیٹے کعب کے پاس تھوڑی دیر کے لیے ہمیں ٹکنا چاہیے۔

## ج۔ کعب بن زمیر

کعب کے لیے بھی ہم کو ایسا دہی قول دہرنا پڑتا ہو جو زمیر کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ اُس کے حالات زندگی سے بھی راوی پوری طرح ناواقف ہیں، وہ سوائے اس کے ادب تقریباً کچھ نہیں جانتے ہیں کہ کعب شعر کہنے کا بہت شوقین تھا ادب اس کا باپ اس بات پر اُسے ڈانٹا اور بیٹا کرنا تھا مگر اس ڈانٹ پھٹکار کے باوجود شاعری سے اُس کا عتق زیادہ ہی ہوتا گیا یہاں تک کہ اُس کے باپ نے ایک دن عاجز ہو کر اُسے اپنی ادنیٰ پر اپنے پیچھے بٹھایا

اور صحرا کی طرف بھل گیا، اور سر پٹھ پڑھ کر اپنے بیٹے سے رائے لبا شروع کی وہ رائے دیتا گیا حتیٰ کہ اس کے باپ کو اطمینان ہو گیا کہ یہ شاعر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو اُسے شعر کہنے کی اجازت دے دی۔

اور رادی، کعب اور حطیئہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کو ابن سلام نے ان رادیوں سے لے کر نقل کیا ہے۔ ابن سلام کے علاوہ دوسروں نے بھی اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ ہم بعینہ اس کو یہاں بیان کیے دیتے ہیں اگرچہ یہ ترم نامک حرکت ہے مگر بیان کر رہے ہیں اس لیے کہ یہ قصہ اوس بن حجر کے اسکول اور اُس کے بعض اصولوں کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ، اس اسکول کے ساتھ دوسرے اسکولوں کی رقابت کی بھی ترجمانی کرنا ہے۔ ابن سلام کہتا ہے :-

”اور حطیئہ نے کعب بن ربیع سے کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ میں تمھارے گھر والوں اور صرف تمھارے گھر والوں کے استعارہ روایت کیا کرنا ہوں۔ اب میرے اور تمھارے سوا، ماقی سب بڑے بڑے شاعر مرید کے ہیں اگر تم ایسے کچھ اشعار کہہ دو جن میں تمھارا اپنا بھی ذکر ہو اور میری بھی اس میں ایک ہمار جگہ ہو تو اچھا ہو، کیوں کہ لوگ ہم لوگوں کے استعارہ کی روایت کے ہمسا زیادہ متوجہ ہیں اور حریص ہیں۔“

تو کعب نے حسب ذیل استعارہ کہے :-

فہم للفقافی ستاھا من بچی کھا کوں ہی فہمیوں کی چادر کو مٹنے والا (شاعری کرے والا)  
 اذھا اثوی کعب دفن جریر دل جب مر جائے کعب، اور جریر کے حرم (حطیئہ کا نام)  
 کفیتک لہ تلقی من الساس داخلہ خلاصہات میں تم سے کہتا ہوں کہ تم ایکس بھی ایسا شاعر  
 تخیل متھا مثل ما بتمثل نہیں یاؤ گے جو ان کا ایسا عمدہ نظم کرنا ہو  
 یتقفھا حتی بلین مسو مھا یہ قوافی کو مضبوطی کے ساتھ نظم کرتے ہیں یہاں تک کہ

فیقص عنہا کل ما یتمل ان کی رشتہ رزم مو حاتی ہو اور تمام دوسرے استعار  
اُس سے یست نظر آتے ہیں۔

تملخ کے بھائی مزد دے جو بہت منہ پھٹ تھا کعب یر اعراض کرتے  
ہوئے کہا

وباستک ادا خلعدی خلف تلغ یہ تیری بدتمیزی ہو کہ تو نے مجھے تناوی میں پیچھے  
من الناس لہد کف ولما یخل ٹال دیا کہ دس اس میں کوئی مہارت رکھتا ہوں  
اور نہ اچھے شعر کہتا ہوں

فان تجشبا احتسب وان تحلا اگر دم دونوں رزومتی کے شعر کہ سکتے ہو تو غش بھی کہ  
وان کننت افخی مسکما انخل سکتا ہوں اور اگر تم عمدہ شعر کہے ہو تو اگر تم میں دم دونوں  
سے کم عمر ہوں ولسا ہی میں بھی کہتا ہوں۔

ولست کحسان الحسام من باب اور ہم حسان بن ثابت کے ایسے تناوہ ہیں جو اور  
ولست کشماخ ولا کالمخل تماخ کے ایسے ہو اور ہم محل کے ایسے۔  
وانت امرؤ من فداں اداۃ اور تم سلام کے بہتے والے ایک آدمی ہو  
احلتک عبد اللہ اکاف مہمل جسے اسی ہندہ حد اسہل کے اطراف لے چکے دی ہو۔

اس قصیدے میں جو چیز ہمارے لیے اہم ہو وہ کعب اور حطیہ کا قافیوں کو  
مقبوطی کے ساتھ نظم کرنے میں اتنی زیادہ لوجہ کرنا ہو کہ ان کی رشتیں رزم ہو کر  
سیدی ہو جائیں۔ اور مزد کا ان دونوں کو جواب دینا اور اس دونوں پر اپنے بھائی  
شماخ اور حسان بن ثابت و مغل کو ترجیح اور فضیلت دینا ہو۔ کیوں کہ یہ تمام  
باتیں جیسا کہ ہماری سمجھ میں آتا ہو، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ رقابت  
انگ انگ ستاروں میں ہی نہیں تھی بلکہ شعرا کے مختلف گروہوں کے درمیان  
بھی پائی جاتی تھی۔

کعب کا پیغمبر اسلام کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ تو بہت مشہور ہو اس کے یہاں دہرائے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس میں بھی راویوں کی مس گڑبست اور اُن کی مادہ گوئی کا دخل ہو گیا ہے۔ کیوں کہ ہمیں اس بارے میں شبہ ہی ہے جو کعب کے لیے بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے انصار پر چوٹ کی تھی پھر بعد کو اُن کی تعریف کی۔ جس طرح ہم چادر کے قٹے میں اختیاط کا مقام اختیار کرتے ہیں۔ لیکن ہر حال میں جہاں تک ہمارے بس میں ہے، اسی لفظ سے کعب کی تلوی کے بارے میں رائے قائم کرنے کے ہم محتاج ہیں کیوں کہ کعب کی شاعری میں سے صرف یہی قصیدہ 'بیانت سعاد' باوجود راویوں کے اضافے اور یادہ گوئی کی کثرت کے باقی رہ گیا ہے۔ یہ قصیدہ ہر حال ہن اُس اور زہیر کی چھاپ کا حامل ہے۔ اس میں مادی تصویروں سے کام لینے کی خصوصیت پائی جاتی ہے اس میں سوچ بچار اور واضح فن کا رانہ تو قہ پائی جاتی ہے۔ اس قصیدے کا ابتدائی حصہ پڑھیے اس کی ترتیب اور اس کے وصف میں آپ کو وہی کیفیت ملے گی جو اُس اور زہیر کے یہاں دیکھنے کے آپ خگر ہو چکے ہیں۔ یعنی کھلی کھلی تشبیہیں اور مادی دست۔ بلکہ بعض جگہ وصف میں آپ اس اسکول کے پہلے استاد کا شدید اثر اور بڑے بڑے مشکل الفاظ کے انتخاب میں اس کی پیروی کا دالہانہ متوف دیکھیں گے، بلکہ کہیں کہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے بعض اشعار ابھی کے یونانی لے لیے گئے ہیں۔

ماہ سعاد فقلابی المہم مقتول  
محبوبہ جہا ہوئی اور مبرادل اس غم میں مٹا جا رہا ہے  
متیم اس رہا لہ بعد مکینول  
اُس کے پیچھے اس طرح گرفتار ہو کہ جس کا وہ یہ دے کر اسے رہانہ کرایا گیا ہو۔

وما سعاد فقلابی البین اد مرحلو  
خدا کی صبح کو جب کہ لوگ کچھ کہہ رہے تھے مشرق

الاغنى عن عضيض الطرف مكحول      ایک ہری معلوم ہوتی تھی جس کی آنکھیں سرگوش ہیں حیا  
 سے نظر بھی رکھتی ہو، کچھ گنگنائی رہتی ہو  
 هفءاء مغفلة عناء مدبرة      سامنے آتے ہوئے سلی کردالی معلوم ہوتی ہو اور  
 لايتستكى منها نص ولا طول      پیچھے سے اُس سے یہ بڑے ہیں در اقامت  
 بھی نہیں اور دیتے قد ہو لے کی تسکایت بھی نہیں کی جاتی۔  
 تجلو عوارض ذی ظلم ادا بسمت      حسب سکرانی ہو تو جیتے ہوئے ایسے آب و اوقات  
 كانه منهل بالراح معلول      ظاہر کرتی ہو جو گویا مار بار حراس میں رکھے گئے ہیں۔  
 شجيت بدی ستم من ماء معنیه      این سراسر ہیں ترکیے گئے ہیں عایسے ٹھنڈے یا نی  
 صاف بالطح احمی وهو مشمول      سے ہلا کر توڑی گئی ہو جو ایک صاف شفاف پتھر لے مالے کے  
 مڑ سے ذرا دوں جڑھے لایا گیا ہو جس کے مادہ شمالی اہل ہوتی۔  
 تنفی السراح القدی عناء و اصرط      ہوانے اس ہالی سے حس و عاشاک کو دفر کر دیا ہو  
 من صوب غایة بیص بعال لیل      اور یا بی من اضافہ کر دیا ہو تہ تہ مادوں نے راس کی باتیں سے  
 فیالھا خلعة لوانھا صلدت      وہ میر و محنت میں کتنی اچھی ہو کاس و عددوں کی بھی  
 بوعدها أولوان النصب مقبول      سچی ہوتی اور حیر خواہی کی باتیں بھی قبول کر لیا کرتی  
 لکنھا خلعة قد سیدت من دھما      مگر وہ ایسی محبوبہ ہو جس کی عظمت میں عاشق کو ستا ما،  
 فجع دواع و اخلاق و تبدیل      دردمند کرنا، تھوٹ لوٹا اور مات کہ کر کر جانا داخل ہو۔  
 فماتلم علی حال نکون بها      وہ ابک حالت یہ بھی قائم نہیں رہتی جس طرح جڑیں  
 کما تلون فی الثوابھا الغول      ایسے کیڑوں میں رنگ بدلا کر دے، ہیں۔  
 وما تمسک بالعهد الذی نعمت      ایسے پتے و عددوں پر بھی مس ی      دیر قائم رہی ہو  
 الا کما یمسک الماء الغرابیل      جتنی دیر چھلیاں یا نی کو روک لینی ہیں۔  
 تو یہ وہ ویسی ہی باہم جڑی ہوئی مادی تصویریں ہیں جن کے نمونے دھبر اور

اؤس کے یہاں آپ ملاحظہ فرمائیے ہیں۔ اس قصیدے میں وصف کا بھی وہی حال ہے جو اس تشبیب کا ہے فرق صرف یہ ہے کہ اُس میں مشکل الفاظ زیادہ نہیں جیسا کہ ہم نے ادب پر بیان کیا ہے۔ اور اؤس کی پیروی اس میں بالکل کھلی ہوئی ہے اور ایسی طاہرہ کہ یونانی درستی کے ایک طالب علم نے کوشش کی تھی کہ اس قصیدے کی تحقیق کرے اور اس کے متن پر اشعار کو اُن کی اُن اصولوں کی طرف لوٹائے جہاں سے یہ لیے گئے ہیں بعضی زہیر اور اؤس کی شاعری کی طرف۔ اس قصیدے میں مدحہ حصے کا جہاں تک تعلق ہے تو اس میں بھی یہ مادی تصویریں پائی جاتی ہیں لیکن اُس میں اضافہ بہت زیادہ ہو گیا ہے۔ اس میں وہ کیفیت پائی جاتی جو نابغہ کی کہی ہوئی اُس مدح کو ماد دلا دی ہے جو اُس نے لیمان بن المنذر کی کہی تھی اور اُس سے جو عدد و معذرت کی تھی، اگر کعب کی شاعری کا زیادہ حصہ محفوظ ہوتا تو اُس کے اپنے باپ اور اؤس سے متاثر ہونے کی دلیل اور زیادہ واضح اور روشن ہو جاتی۔ پھر بھی یہ دلیل واضح ہی ہے اگر آپ اس قصیدے میں تھوڑا بھی غور کریں۔

ہم کعب کے بھائی بکیر کا یہاں ذکر نہیں کر رہے ہیں کیوں اس کا سارا کلام ضائع ہو چکا ہے بسوا ان چند اشعار کے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اُس نے ان کے دیئے اپنے بھائی کعب کا جواب دیا تھا جب کہ اُس نے اس کے اسلام قبول کرنے پر ملامت کی تھی۔ لیکن ہم اسی راسے کو ترجیح دیتے ہیں کہ یہ اشعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ بلکہ وہ استعار بھی گڑھے ہوئے ہیں۔ جو کعب کی طرف منسوب ہیں جن میں اُس نے پیغمبر اسلام پر جو طعن کیے ہیں غالب گمان یہ ہے کہ کعب اُن شعرا میں تھا جنہوں نے قریش اور طائف کے شعرا کے ساتھ پیغمبر اسلام کا مقابلہ کیا تھا تو ان شعرا نے پیغمبر اسلام کی جو چیزیں۔

کئی غنیں وہ سب ضائع ہو گئیں اور اُن کیلئے کچھ بھی باقی نہیں بچا۔  
 اور نہ عقبہ بن کعب کا ہم ذکر کر رہے ہیں جو مضرب کے نام سے مشہور  
 تھا، اور جس کے دو تین شعروں کے علاوہ اور کچھ کلام باقی نہیں رہا ہے۔ اور  
 ان دو تین شعروں سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی پارٹیوں کے درمیان جو  
 خانہ جنگیاں ہوئی ہیں ان میں اس کا کافی ہاتھ تھا۔ وہ گویا زیریوں کا ہوا خواہ تھا۔  
 رہ گیا عقبہ بن کعب کے بیٹے عوام کا سوال تو اس کا ایک شعر بھی ہم  
 ڈھونڈ نہ پاسے۔ تو اگر وہ شاعرانہ سلسلہ جو نسب کی طرف سے زمہر تک پہنچتا  
 تھا بیچ سے منقطع یا متلِ مسقطع کے ہے تو ہوا کرے۔ ایک دوسرا سلسلہ بھی  
 ہے جو شاگردی اور روایت کی طرف سے زمہر تک پہنچتا ہے اور حطیہ، جمیل  
 اور کثیر سے ملتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ سلسلہ پورا اموی دور گزار کر عباسی شعرا تک تبدیلی اور  
 انقلابات کی منزلوں سے گزرتا ہوا پہنچ گیا تھا۔ لیکن ہم اس سلسلے کو صرف  
 ایک اور شاعر کے ذکر پر ختم کر دے گے جو اس باب میں اہمیت کا بالک ہے۔  
 ابن ابی کوفہ وہ جاہلی شاعر ہے جس نے اسلامی دور بھی پایا تھا اور ایک طویل  
 عرصے تک اس دور میں زندہ رہا یعنی حطیہ۔

## د - حطیہ

حطیہ کے متعلق راویوں کی معلومات اس سے زیادہ ہیں جس قدر  
 ماؤس، زمہر اور کعب کے متعلق انھیں حاصل تھیں اس لیے کہ حطیہ نے  
 اسلام کا زمانہ بھی پایا۔ کھنا اور ایک طویل عرصے تک اس زمانے

میں وہ زندہ رہا۔ سربراہِ آئودھ مسلمانوں سے قرب رہا۔ نیز امیر معاویہ کے زمانے تک کی مختلف عربی سوسائٹیوں میں اُسے نمایاں حقیقت حاصل رہی تھی تو لوگ اُس کے متعلق بہت کچھ جان گئے تھے اور دوسروں سے اپنی معلومات نقل بھی کی تھیں۔ اور باوجود اس کے کہ یہ خبریں اور واقعات فی نفسہ مختصر اور مضطرب ہیں، اور ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت سے بھی خالی نہیں ہیں پھر بھی ان کی یہ دولت قدامت کو حقیقت کی ذہیت اور شخصیت کے متعلق ایک ایسے تصور قائم کرنے میں آسانی ہوگئی جو اگرچہ ہر اعتبار سے درست اور ٹھیک نہ ہو تب بھی وہ قریب قریب صحیح اور خالی از حقیقت نہیں ہو۔

شاید حقیقت کی — جس کا اصلی نام جردل بن اؤس ہو — سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہو کہ وہ راءِ اسلام میں عہدِ جاہلیت کی بہترین ترجمانی کرتا تھا۔ وہ جس وقت لوگوں سے الگ ہو کر اپنے دل کی گہرائیوں کی طرف متوجہ ہوتا تو اپنی آزادی، رند مشربی اور دین سے اپنی روگردانی کے بارے میں، جاہلیت کی سچی ترجمانی کرتا تھا، اُس نے مذہبِ اسلام جو اختیار کر لیا تھا تو صرف اس کی طاقت اور اقتدار سے ڈر کر۔ راویوں کا اس بارے میں اختلاف ہو کہ اُسھی نے پیغمبرِ اسلام کی حیات میں اسلام قبول کر لیا تھا یا آپ کی وفات کے بعد، لیکن اس بارے میں سب ہی متفق الرائے ہیں کہ وہ ضعیف الایمان، مذہبی احساس سے سرسری طور پر بہرہ ور اور کچا مسلمان تھا۔ اُس نے (حضرت ابو بکر کے زمانے میں، ان اشعار کے دریغے جو اُس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مرتدوں (رباعیوں) کی حمایت کی تھی —

الطعن اس رسول اللہ اذ کان مینا ہم نے رسول اللہ کی اطاعت کی جب کہ آپ ہمارے زمین  
فیالہ یفتی ما جال دین ابی بکر تشریف فرما تھے تو ہمارے انیس (ابو بکر) کے باپ،



کی اطاعت کا کیا مطلب ہے۔

ایہیڑ ٹھہا بکسرا اذامات بعدہ کیا وہ وارث کر جائے گا اس حکومت کا اپنے مرنے  
 قتلک و بیت اللہ قاصمۃ الظہر کے بعد بکر کو تو یہ بات خانہ خدا کی قسم پشت شکن ہے۔  
 راویوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اُس نے ولید بن عقبہ بن ابی معیط کی حمایت  
 اور دل جوئی بھی کی تھی جب کہ اہل کوفہ نے (حضرت) عثمان سے شکایت  
 کی تھی کہ وہ حالت نماز میں نشے میں تھا۔ یہ لوگ اس کی طرف کچھ اشعار  
 بھی اس سلسلے میں منسوب کرتے ہیں جن کے ساتھ راویوں اور شیعہ ظریفوں  
 (دل لگی بازوں) نے یادہ گوئی سے کام لیا ہے اور انھیں اُن کے محل سے  
 ہٹا کر دوسری باتوں میں استعمال کرنے لگے۔ اس کے بعد یہ تمام راوی اس امر  
 پر متفق ہیں کہ اس کی سیرت ایک ایسے مسلمان کی سیرت ہرگز نہیں تھی جو  
 اپنے دین میں خلص اور اس دین کی حلاوت اور لطافت سے لطف اندوز اور  
 متاثر ہو، بلکہ وہ اس خالص بددی کی ایسی سیرت تھی جو خانہ بدوشی کی زندگی کے  
 جملہ حقائق کی اور اس زندگی میں جو کچھ طبیعت کی سختی، اخلاق کی دشتی اور جفا کشانہ  
 طرز بود و باش ہوتی ہو ان سب کی پر خوبی نگہداشت کرتا ہو۔ انھی تمام باتوں کی  
 بدولت حطیہ عجیب و غریب اطوار والی شخصیت بن گیا تھا۔ لوگ اُسے دیکھ کر  
 ہنستے اور اس کا مضحکہ اڑاتے تھے جس میں اُس سے غیر معمولی دہشت اور ڈر  
 کی کیفیت بھی پائی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اُس عربی عنصر کی ترجمانی کرتا  
 تھا جو جدید مذہب کو ناپسند کرتا تھا مگر اظہار کی جرات نہ پا کر ریاکاری کرنے لگا  
 تھا۔ لیکن جدید مذہب سے اور ان لوگوں سے جنھوں نے جدید مذہب کی اعلا  
 امداد کی تھی اُس کی نفرت چھپی نہیں رہ سکتی تھی۔ وجہ ناراضگی تھا مذہب مگر  
 اُس نے اظہار کا راستہ وہ اختیار کیا جو مذہب سے الگ تھا۔ اُس نے لوگوں کی

دولت اچاہیاد اور اُن کے سماجی اعزاز وغیرہ کو سامنے رکھ کر ان کی مذمت کرنا متروک کر دی۔ اور اس طرح اُس نے ایک ایسا کاروبار متروک کر دیا تھا جس نے اُسے بہت کچھ نفع بخشا، اور کافی دولت اُس کے آگے لاکر ڈھیر کر دی۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ آپ اُس کی اسلام سے پہلی دالی زندگی میں ایک حمیر بھی ایسی ڈھونڈ نکالے میں کام یاب نہیں ہو سکیں گے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ اس کی سیرت عہد جاہلیت میں مضطرب، فاسد اور عجیب و غریب اطوار والی رہی تھی، بلکہ وہ دوسرے عام شعرا کی ایسی زندگی بسر کرتا تھا وہ ٹھیک اُسی طرح علقمہ بن علائہ کے دامن دولت سے وابستہ ہو گیا تھا اور اس کو عامر بن الطفیل پر فوقیت دی تھی جس طرح اُسی جاہلی اور بدوی زندگی میں ایک دوسرا شاعر لبید، عامر سے وابستہ ہو گیا تھا اُسے علقمہ پر فوقیت دی تھی لیکن لبید نے حلوں کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تو اس کا اسلام کھرا ثابت ہوا اور اس کی ایک خوش گوار اور صالح زندگی بن گئی، اور حطیئہ نے طوعاً یا کرہاً اسلام قبول کر لیا تھا مگر اس کا دل اسلام سے حق اور مطمئن نہیں ہوا تو اُس کی سیرت میں ایک انتشار اور کسبکش پیدا ہو گئی اور وہ اپنے اس انوکھے راستے پر چل پڑا۔

لوگوں کی بہکرت بچوں کہنے اور اُن کے ساتھ غیر معمولی زبان درازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ لوگ اُس سے نفرت کرنے لگے اور کچھ اور لوگوں نے اُسے اپنا نا اور عزیز رکھنا شروع کر دیا، یا یوں کہو کہ ایک اعتبار سے لوگ اُس سے پناہ مانگتے تھے اور دوسرے اعتبار سے اس کی طرف لپکتے تھے۔ پناہ مانگتے تھے اُس کی زبان درازی سے، اور اس کی طرف لپکتے تھے تاکہ اپنے دشمنوں اور حلیوں کے خلاف اُس سے کام لیں۔ ربیعان ابن بدر کے ساتھ اس کا جو واقعہ ہو اُس سے اس صورت حال کی تشریح ہو جاتی ہے۔ ربیعان ابن بدر نے

حطیہ کو اپنی طرف بلانا چاہتا تھا تو کسے ملازم رکھ لیا تاکہ اس سے اپنے برادرانِ عم زاد آلِ شمس کے خلاف مدد لے۔ آلِ شمس بہت دلوں تک اس کا شکار رہے یہاں تک کہ انھوں نے حطیہ کو اپنی طرف کر لیا۔ جس کا ایک طویل قصہ ہے جو ٹھونس ٹھانس اور من گڑھت باتوں سے خالی نہیں ہے۔ غرض حطیہ نے ان لوگوں کی طرف ہموک زبرقان اور اس کے خاندان کی ہجو کرنا شروع کر دی یہاں تک کہ معاملہ حکومت تک پہنچ گیا اور (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر لیا پھر اسے معاف کر دیا اور تین ہزار درہم میں اس سے مسلمانوں کی جایدادیں واپس خرید لیں۔

اسی ہجو گوئی اور اس مضطرب سیرت نے قدام کو ایک ایسی رائے قائم کرنے کا موقع فراہم کر دیا جو اگرچہ مبالغے سے خالی نہیں ہو لیکن حق و صواب سے بھی خالی نہیں ہے۔ وہی رائے جو ابوالفرج الاصفہانی نے اُصعی سے روایت کی ہے۔

اُصعی کا کہنا ہے کہ: حطیہ، خاک سار، بہت مانگنے والا، پیچھے پڑ جائے والا، کمینہ نطرت والا، کثیر الترتیل، خلیل الخیر، بخیل، مدھورت، مدہیت، جمہول النسب اور بدین تھا، کسی شاعر کے کلام میں جو بھی عیب آپ ڈھونڈنا چاہیں وہ اس شاعر کے یہاں آپ کو مل جائے گا۔ مگر حطیہ کی عیاض میں یہ عیب آپ کو بہت شاذ و نادر ملے گا۔

اسی طرح وہ واقعہ بھی ہے جو حطیہ کی وصیت کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مرتے وقت غریبوں کو یہ وصیت کی تھی کہ وہ دستِ سوال دراز رکھیں اور مانگنے میں اصرار کریں۔ اور اس نے اپنے غلام یسار کو آزاد کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نیز اس نے یہ وصیت کی تھی کہ یتیموں کا مال

کھایا جائے اس کے علاوہ اور بہت سی وصیتیں بھی ہیں جو بے حد شرع ہیں۔ بلاشبہ رادیوں نے اس میں ایسی طرف سے اضماعہ کیے ہیں ا بارے میں یادہ گوئی سے کام لیا ہے۔ یہ صورت اگرچہ فی نفسہ حطیہ شخصیت کی عکاسی نہیں کرتی ہے لیکن بلاشبہ اس شخصیت کے بار میں ان لوگوں کی رائے ضرور بین کردیتی ہے جو حطیہ کے معاصر تھے یا ا کے فوراً بعد آئے تھے۔

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اس انوکھی شخصیت کا کوئی بُرا اثر حطیہ کی میں آپ کو نہیں بتاتا ہے۔ لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ بھوگوئی میں حد سے ہوا تھا حتیٰ کہ اس نے خود اپنی اور اپنے ماں باپ تک کی بھوکہ ڈالی تھی۔ لیکہ ایسی بات ہے جسے ہم رادیوں کی مبالغے والی باتوں میں قرار دیتے ہیں حطیہ شاعر تھا لیکن اس کی بھو میں، اس کے دونوں استادوں، اؤس و زمہیر کی بھو سے کہیں کم محنت ہوتی تھیں بلکہ اس کی بھووں پر ابک حد تک پاکی کا عند غالب رہتا تھا۔ وہ جب بھو کرنا چاہتا تھا تو لوگوں کے سوسائٹیوں میں اعزاز ا ان اخلاق اور خصائل کے رخ سے بھو کرتا تھا جنہیں اہل عرب مذموم یا بھو سمجھتے تھے۔

بھو کے علاوہ جن اصنافِ شاعری کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہے تھی اُن میں وہ صفائیِ سخیدگی اور روالی کے ساتھ خوب صورت الفاظ آتھو کرنے والا شاعر ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حطیہ دو ایسے مختلف شخصیتوں کا ملک تھا جن میں باہم شدید قسم کا تضاد پایا جاتا تھا۔ ایک اس کی عملی شخصیت جس نے اسے اسلام سے باغی رکھا اور پوری طرح اس کی جاہلیت کی حفاظت کی، اور دوسری اس کی فن کارانہ شخصیت جس نے ا

کی ان دو خصوصیتوں کو بانی رکھا جن کی طرف ہم اُس، رہبر اور کعب کے بیان میں اشارے کر چکے ہیں۔ لیکن وہ قرآن کی طاقت کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے، یہ اقتبایہ الفاظ و معانی کے اُس سے ایسا متاثر ہو گیا تھا کہ جب آپ حطیہ کا اصلی کلام پڑھیں گے تو اس اثر پیری کو بہ خوبی محسوس کر لیں گے۔

اس اسکول کے شعرا میں کسی ساعر پر اتنا جھوٹ نہ بادھا گیا ہوگا جتنا حطیہ کے اوپر۔ اُس کے تو ایسے ایسے قصیدے موجود ہیں جو پورے کے پورے گڑھے ہوئے ہیں اور اُس کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں مثلاً وہ قصیدہ جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حطیہ نے ابو موسیٰ الاشعری کی مدح میں کہا تھا۔ حال آں کہ خود راویوں کو اس کا بخوبی علم ہے کہ یہ قصیدہ حماد نے وضع کیا ہے اور دوسرے قصیدے بھی ہیں جن میں سے بعض کے متعلق قدام بھی دھوکے میں گئے اور بعض کے متعلق انھیں حماد کی یادہ گوئی کا پتا چل گیا، اور ہمارے یقین ہے کہ یہ سب کے سب موضوع ہیں۔ ابن اسجری نے اپنے مختارات میں حطیہ کا جو کلام نقل کیا ہے اُس میں آپ ان موضوع قصیدوں کے نمونے ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حطیہ کے نام سے گڑھے کی وجہ بالکل معقول ہے۔ حطیہ نے کافی مدح اور بھوس کہی تھیں اور عربی قبائل کے درمیان جو عداوت اور نقابت پائی جاتی تھی اُس میں وہ اثر اور دخل رکھتا تھا، تو کوئی حیرت کی بات نہیں ہے اگر حطیہ کے بعد تمام قبیلوں نے اُس کی بھوس و مدح کی کثرت سے اپنا کام نکالا ہو جس طرح استیٰ کی مدح سے انھوں نے اپنا کام نکالا تھا۔ اسی بنیاد پر ہم یہی ترجیح دیتے ہیں کہ حطیہ کی طرف جو بھی فریب کی مدح اور رہبان بن بدر اور اس کے قدامان کی بھوس بہ کثرت منسوب ہے وہ سب گڑھی ہوئی ہے۔ اس تمام کلام میں ہم

سوائے دو قصیدوں کے اور کسی کی صحت کو نہیں مان سکتے ہیں۔ ایک تو دیوہ سنیدہ قصیدہ جس کی بنا پر (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اور دوسرا دالیہ قصیدہ جس کے بعض حصے آگے ہم پیش کریں گے یہی اُس کلام کے بارے میں بھی کہ لیجیے جو علقمہ ابن علائہ کی مدح، احراف قرظی کی مدح، بعض عسیوں کی مدح اور بعض کی ہجو، اور قبیلہ ربیعہ کی شلح بوحیصہ کے بعض افراد کی مدح اور بعض کی مذمت کے سلسلے میں حطیہ کی طرف منسوب ہے۔ یہ تمام کلام دومی اور سلی تعصبات کا اثر معلوم ہوتا ہے، جس طرح اعتنی کی شاعری اسی کی رد میں آگئی تھی۔

حطیہ کی شاعری میں اذسیہ اور رہیرہ اسکول کی صاف اور گہری چھایاں آپ کو نظر آئے گی، لیکن بہت سے استعار ایسے بھی ملیں گے جو بالکل یا قریب قریب بالکل اس چھاپ سے حالی ہیں۔ بات صاف ہے کہ استعار دہی گڑھے ہوئے استعار ہیں جن کا ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔

اب ہم حطیہ کا سیسیہ قصیدہ پیش کر لے ہیں۔ اسی سلسلے میں (حضرت) عمرؓ نے اس کو قید کر دیا تھا اس کے ایک ایک شعر میں آپ کو اسی اسکول کی چھاپ نظر آئے گی۔

واللہ ما معتزلنا من امر أجبنا	حداک قسم وہ لوگ جھول لے لائے اس ساس کے ماندان
فی آل لاثی بن تماس یا کاس	میں ایک اسی شخص کو طامت کی، داما نہیں ہیں۔
ماکان دب نعیم لا أنا لکم	تمہارا اب مرے، سو نعیم لے ایک عوس آدمی کے
فی بالئس جاء یحد و آحد الداس	اب میں جو کہ آخری آدمیوں کو ہانتا تھا، کیا گاہ کیا بھا
لقد مررتکم لو ان دس سکم	میں نے تمہیں ٹٹولا، کاس کہ میرا ملنا اور ٹٹولا کسی
یوما یجئ ہما مسخی وابسا می	دل تمہارا دو دھ کال لیتا (یعنی بے حق ہوتا)
ودد مدحکم عمدا لا ش سمدکم	میں نے قصداً تمہاری مدح کی تاکہ تمہیں ہدایت کروں

کما بکون کلمہ منی وامرا سی اس خیال سے کہ میرا بی کسیجا اور میری ریاں ستھلی ہو جائیں  
لما دلی مکہ عت العسکم مگر حب مجھے بھاری ععلت کا حال معلوم ہو گیا  
ولہ کنک لحرچی دیکم آسی اور ایسے رجوں کا ہم میں کوئی علاج نظر آیا  
اد معت ناسا مدیجاً من لو الکم تو جس سہر تجھاری تختوں سے مامد ہو گیا - مامد ہی  
ولن نزی طاسر دا لحر کا لاس جسوں دے والی ہو - اور نا اتیدی کی شل کوئی حیر  
بھی شریف کو پٹا نہیں سکتی ہو۔

حاسر لفقہم اطلالو اھوں منزلہ جس ایسی قوم کا بڑی سی ہوں سفوں لے اُس کو بہت  
ونادس روا مقبلاً بن اس ماس دون تک دلیل رکھا اور اُسے قرستان کے دریاں  
لاکر ڈال دیا۔

ملو اسرا لا وھتر نہ کلہ ہم وہ اُس کی مہالی سے آگے گئے ، اور ان کے گئے  
وحر حو لا باہات وأصر اس اس پر بھوکے اور انھوں نے ایسے دانت اور داڑھوں  
سے اُس کو رجمی کر دیا

دع المکارم لا نرحل لبغنیہا شریف حاصلتوں کو چھوڑ دے اور اُس کی تلاش کے  
واقعد فانك انت الطاعم الکاسی سر کر اور گوتے میں بیٹھ جا کھا ماکھڑا لے ہی جاگا  
نیر سی اُمام فان الاکنز بچھی میں آگے جا ہوں اس لیے کہ بہت زیادہ غفل والے  
والہ کہ من انا من آل سماس اور شریف السب ہیں یہ سماس کے خاندان والے  
من یفعل المحر لا لہ رم حواشر یہ حوکی کرے گا وہ اس کا بدامرد دیکھئے گا

لا یدھب العرف بن اللہ والاس جدا اور آدمیوں کے درمیاں یہی سلتع نہیں ہوتی  
ماکان ذبئی ان ذلت معا و لکم اگر بھاری کہ اس مولائی کی اُس جیٹاں پر کہ جس کی  
من آل لثی صعاۃ اصلہا راس حط مصوطا ہو گئے اور لے کا زمانہ ہو گئیں اور اس

میرا کما قصور ہو

دل۔ سلوٹ مسلواہن کتاہم اھولے تم سے تراندی میں معاہدہ کیا اور اپنے  
 عہداً ملدا و مداداً عیرا نکاس زکتوں سے تدم رنگی اور ترف کے اسے نیرکلے  
 حکم رد رہیں تھے

وإن ماؤی لضمیردں کو بغور دیکھیے آپ ان کو مائل اسی طرح کا پائیں گے جس  
 طرح دہر، اؤس اور کعب کے بہاں آپ دیکھ چکے ہیں۔ آپ ہمیں دیکھنے حطیہ  
 کو کہ اُس لے ربرقان کے خاندان کی کجوسی اور سالوق کے محلے میں سخت گیری  
 کی تفصیل بیان کرنا چاہی ہو تو کس طرح ان کو اُس اوٹنی سے تشبیہ دی ہو جو دہی  
 جاتی اور سہلائی جاتی ہو اور اس کو دوہنے اور سہلانے میں بڑی بڑی رعایتیں ملحوظ  
 رکھی جاتی ہیں مگر زراسا بھی دودھ وہ نہیں دیتی ہو۔ پھر کیا آپ ہمیں دیکھتے کہ  
 اُسے آلِ تہاس کے اُس رسوخ کی تفصیل بیان کرنا ہو جو انھیں شرف اور برگی  
 کی بارگاہ میں حاصل ہو کہ اُن کی مدت اور ہجو کی ہی نہیں جاسکتی ہو تو کس طرح  
 اس شرف اور برگی کو ایسی مضبوط جٹان سے تشبیہ دی ہو جس پر کدالیں کوشش  
 کرتی رہتی ہیں مگر بغیر کسی پتے پر پہنچے اس کی باڑھ کُند ہو جاتی ہو اور کیا آپ ہمیں  
 دیکھتے کہ کس امدار میں اس نے بتانا چاہا ہو کہ آلِ زرقان نے اس کی پریتا سبوتا  
 میں ہی قسیم کی امداد نہیں دی تو اُس نے بہ کہا کہ ”انھوں نے اُس کے رمحوں  
 کا علاج نہیں کیا“ اور جب کہنا چاہا کہ ان لوگوں نے اُس کے سافھ بُرا  
 لایا اور اُسے ان لوگوں کی طرف سے دکھ پہنچے ہیں تو اس طرح اس نے  
 بہا کہ ”ان لوگوں نے دانتر اور جڑوں سے اُسے رچی کر دیا“ غرض یہی  
 اور پورے قصدے میں پایا جاتا ہو ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں آپ کو اس بات  
 کی طرف متوجہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہو بلکہ آپ خود محسوس کر لے ہوں گے  
 کہ اس قصدے میں نراں کی تاثیر کس قدر ظاہر اور نمایاں ہو اور خصوصاً اس شعر



میں سے

من بفعل الحسرة لا عدم حواسر یہ لایدھب المعروف میں اللہ والناس  
میراں استعارہ کو دیکھیے جو اُس نے اُس وقت کہے تھے جب (حضر) عمرؓ نے اُسے فید  
کر لیا تھا۔ خاص کر سب سے پہلے والا شعر ضرور ملاحظہ فرمائے۔ اُس میں آپ کو اُسی  
اسکول کی بھاپ نظر آئے گی

ماد انقول لا حراخ بدی مرخ ہم اں بچوں سے سر کے بوٹے گئے ہیں ار حودی مرخ  
سہب الحق اصل لاماء ولا نبی میں میں جہاں۔ یابی ہے۔ دشت کیا کہو گے؟  
وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ تم چھوٹے چھوٹے بچوں سے کیا کہو گے تو اس کی جگہ وہ  
”گئے بوٹوں والے جڑیا کے بچے“ لایا۔

حطیہ کا ایک اور دالبہ قصیدہ ہو انھی آل حساس کی تعریف میں،  
یہ قصیدہ شعراے جاہلیت کی کہی ہوئی مدحوں میں بہترین مدح ہو۔ اسی  
کے ساتھ وہ رہبر کے انداز مدح اور اس کے اسلوب شعری سے بہت زیادہ  
تاثیر ہو۔ حطیہ کہتا ہے

الاسریننا لعل ماہم حواہد ہاں، راب کو میرے پاس ہند آئی حب کو لوگ  
وہ سحرک۔ نسما و اتلاف بماجد سوچے تھے اور اورٹ یا چ رات ہر ارجل یکے تھے  
اور نچہ ہمارے سے بلند ہو رہا تھا

الاحب اہند وارض سماہند ہاں، ہند بھی اچھی اور اس کا زمین بھی اچھی  
وہ مند اُتی من دو تھا الدائی والعد مگر اس کے سامنے ہدای اور دُوری کی منزل اُگنی ہو۔  
ہند اُتی من دو تھا دوعو ارب اور ہند کے سامنے دریائے دوعو اور۔ حاس ہو گیا  
یہ نص بالمعنی معروف سرور جو وحی کشیتوں کو بلند کرتا، و اور جہاں لوگ  
اُکڑتے ہیں۔

وان التي نكتها عن معانس      لے شك وہ قصبے 'جن کوئیں لے اُن لوگوں  
غصبا علیٰ ان صدوت كما صدوا      سے پھیر لیا جو مجھ پر اس لیے غصب ناک ہیں کہ میں  
اُن سے اس طرح مٹھ پھیر لیا ہو جس طرح انھوں نے مجھ سے۔

اُتت آل سُماس بن لُئی واما      آل سُماس بن لائی کے یاس آئے اور ان لوگوں  
اتاهم بها الاحلام والحسد      کے یاس ان قصیدوں کے آئے کا سبب ان کی  
عقلیں اور حسب کثیر ہو۔

فان السنفي من عادی صدورهم      بے شک مدح وہ شخص ہو جس سے ان کے سینے عدا  
ودوا الحد من لؤلؤ الیہ ومن دودا      رکھیں اور خوش نصیب وہ ہو جس سے وہ نرمی اور محبت  
کا رتاؤ کریں۔

یسوسو احلاماً بعبد انا تھا      وہ ایسی عقلوں سے سیاست کرتے ہیں جن کا نائل  
وان غضبوا حاء الحفیطة والحد      بہت گہرا ہو اور اگر وہ غصے ہوئے ہیں تو حتمیت (جو ڈائی)  
اور واقعیت موجود ہو جاتی ہیں۔

افلوا علیہم لا انا لا نیکم      او لوگو! تمھارے باپ میری، ان کو ملامت نہ کرو، یا  
من اللوم اوسد المكان الذی سدوا      اس جگہ کو پُر کرو جس کو یہ لوگ مچھلے ہوئے ہیں،  
وان کے ایسے کام کرو)

اولئك قوم ان سوا احسنوا الذی      وہ ایسی قوم ہیں کہ اگر تعمیر کرتے ہیں تو بھی تعمیر کرتے  
وان عاهدوا ان سوا وان عقدوا استوا      ہیں اور اگر معاہدہ کرتے ہیں تو پورا کرتے ہیں اور اگر  
کوئی گرہ لگاتے ہیں تو مضبوط لگاتے ہیں۔

وان کانت المعی علیہم حر و اجھا      اگر ان پر احسان کیا جائے تو وہ اس کا بدلہ دیے  
وان العموا لا کدر دھا ولا کدوا      ہیں اور اگر وہ عدا و محاشش کرتے ہیں تو اس  
کا احسان نہیں دھرتے ہیں۔

وان قالوا لا نعلم علیٰ حلّ حلالہ اگر اس کا جیاد ادا نہ ہو جائے کسی بڑے سائے کی  
من اللہ سر دوا بعض احلامکم دوا سا پیروں کہے " ایسی عملوں کو چھوڑ دو " تو یہ لوگ  
چھوڑ دیں گے۔

وان غاب عن لثی بعید کفترہم اگر مولائی سے کوئی شخص دُور ہو کر غائب ہو جائے  
نواستی لم تضر سوا سرہم مرد تو ایسے لہو جان ان کو کافی ہو جاتے ہیں جن کی ابھی  
داڑھی مونچھ نہیں نکلی ہو۔

وکیف ولم اعلمہم خد لولکم اُس یہ کیوں کہ کہوں جب کہیں ہیں حاکم کہ انھوں نے  
علیٰ مضطح ولا اذیکم دوا تمہیں کس گھبراہٹ کے وقت چھوڑا ہو، یا تمہاری کھال  
کو پھاڑا ہو۔

مطاعین فی الحبیب مکاشف اللجی وہ لوگ لڑائی میں سردار ہوتے ہیں اور وہ تاریکی  
بنی لہم آباق ہم و بنی الحد کو کھولے والے ہیں اس کے لیے اُن کے چمکی سنا  
اُن کے باپ دادا اور سنی و غلے رکھتی ہو۔

ہمن مبلع لرباً بان مد سعی لکم منولای کو کون میرا یہ پیام پہنچائے کہ تمہارے حشرے  
الی السورۃ العلبأح لکم حلد کی مدد کی کو تش تمہارے ایک دلیر بھائی کے لیے ہو  
جبریٰ حین جاری لا سا و غیثا وہ مقابلے کے دفع دُور کر س کی مال کی کوئی مال داری  
عمان ولا یثنی احار یہ الجہد نہیں کر سکتی اور نہ اس کی دُوروں کو کو تش بھیر سکتی ہو  
سرای مجد افواہم اضبع فخرہم اُس نے دیکھا کہ بہت سی قوموں کی مجد اور بزرگی ضائع  
علیٰ مجد ہم لما سرائی اَنۃ الجہد کر دی گئی اس لیے اُس نے ایسی قوم کو مجدیر آبادہ  
کیا جب کہ دیکھ لیا کہ یہی مجد ہو

رود لا منی اباء سعد علمہم مجھے موسعداں کی مدح پر ملامت کرتے ہیں حال اُن کہ  
وما قلب الہ بالدی علم سعد میں نے وہی بات کہی ہو جس کو سعد بھی حاشے ہیں

شاید آپ کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہو کہ ہم اس ”اسکول“ کی اس قصیدے میں تاثیر کی طرف آپ کی رہ نمائی کریں۔ کیوں کہ آپ خود ہر شعر میں یہ مادی تصویریں ملاحظہ کرتے ہوں گے، جن کی طرف جانے میں کبھی شاعر نے تشبیہ کا راستہ اختیار کیا ہو، کبھی کنایہ اور کبھی تحقیق کا راستہ۔ اس قصیدہ میں باوجود الفاظ کی مصنوعی کے آپ کو ایک قسم کی سہولت اور ضرب ماضی کی کیفیت نظر آئے گی جو کھلی اور واضح دلیل ہو اس بات پر کہ شاعری کی زبان اس وقت سرعت اور قوت کے ساتھ انقلابی دؤر سے گزر رہی تھی۔

## ھ۔ النابغہ

نابغہ کے ذکر کے ساتھ ہم پھر ان شعراءے جاہلیت کے سلسلے کی طرف لوٹ جاتے ہیں جن کا حال راویوں سے بالکل پوشیدہ ہو یا تو یہ راوی، ان شعراء کے حالات زندگی سے بالکل ہی ناواقف ہیں یا نہ جاننے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ سچ ہو کہ راویوں کو نابغہ کا اور اس کے باب کا نام معلوم ہو — ریاد بن معاویہ — اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا خاندانی تعلق ذبیان پھر غطفان پھر قیس عیلان سے ہو۔ ہاں راویوں کو یہ بھی معلوم ہو کہ وہ آخر دؤر جاہلیت میں تھا جو زمانہ اسلام سے تقریباً بالکل متصل دؤر ہو۔ بہر حال نابغہ نے ان لوگوں کو کم از کم ضرور دیکھا تھا جنہوں نے بعد کو اسلام قبول کر لیا مثلاً حسان بن ثابت سے وہ ضرور ملا تھا۔

اور راویوں کو اس کا بھی علم ہو کہ نابغہ اپنے زمانے میں خالص شاعر امتیت سے بڑے بلند مرتبے کا حامل تھا۔ ان لوگوں کا خیال ہو کہ شعراءے

عرب نے ایک دفعہ بازارِ عکاظ میں اُسے حکم بنایا تھا تو اُس نے اعنی اسکے  
حق میں فیصلہ کیا تھا اور خنسا کی تعریف کی تھی اور حسان بن ثابت کو سزا کر دیا تھا۔  
اس کا ایک طویل قصہ ہے جو بلاشبہ لورا کا پورا گڑھا ہوا ہے، یا اس کا سبب نہ حصہ  
الحاقی ہو۔ جن پر وہ مفصل تنقید دلالت کرتی ہے حسان بن ثابت کے ایک شعر  
کے سلسلے میں خنسا کی طرف مسود کی جانی ہو سے

لما الجعنات العریلین فی المصحی ہمارے لیے بڑے بڑے رؤس (دام اور) ییلے  
و اسیافنا یقطن من الحدۃ دھا ہس حود میں چمکتے ہیں اور ہماری تلواریں سرس  
کی وجہ سے حوں ٹیکایا کرتی ہیں

یہ ایسی تنقید ہے جو مستہور کہاوت قرار پا جانے کی زیادہ مستحق ہے۔ جب کہ اس تنقید  
کی کرے والی خنسا کی ایسی بدوی کوئی شاعر ہو۔ تو اس کا واقعہ سے کیا  
تعلق ہو سکتا ہے

راویوں کو یہ بھی معلوم ہو کہ نابغہ، نعمان بن المذر کے پاس رہنا  
تھا اور اس کا مصاحب بن گیا تھا۔ اور اپنی خالص مدحیہ شاعری کے لیے  
اُس نے نعمان کو منتخب کر لیا تھا، پھر نعمان اُس سے ناراض ہو گیا تو وہ  
غنسانوں سے جا ملا اور ان کی مدح اُس لے کی، لیکن اس کا دل نعمان ہی  
کی طرف کھینچتا رہتا تھا اور وہ مسلسل تدریس کرتا اور ذرائع اور وسائل بنایا کرتا تھا  
یہاں تک کہ وہ نعمان کے یہاں دایس لوٹ گیا اور معافی و توبہ کے دریغ اُس  
کو منانے میں کام یاب ہو گیا لیکن راویوں میں اتفاقِ رائے نہیں ہے

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کی تائید نہیں کرتے ہیں، جب اُس  
ناراضگی کی وجہ بیان کرنا چاہتے ہیں حسان بن المذر کو ایسے خاص شاعر  
نابغہ سے ناراض کرنے کا باعث ہوئی کسی کا تو یہ حینال ہو کہ

اس ناراضگی کی اصل وجہ نابغہ کی ایک بہترین تلوار تھی جسے نعمان لے لینا چاہتا تھا اور نابغہ ٹال مٹول کرتا تھا، تو کچھ لوگوں نے نعمان سے اس کی چلی کھادی اور وہ ناراض ہو گیا۔ کسی کا یہ خیال ہو کہ اس کی اصلی وجہ نعمان کی بیوی منجردہ تھی جس سے نابغہ کا دوست المختل الیشکری جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہو محبت کرتا تھا۔ نعمان نے نابغہ سے خواہش کی کہ وہ مجردہ کی حویلی کی تفصیل متاوانہ انداز میں بیان کرے۔ نابغہ اس کے حُسن کی تفصیل بیان کرنے میں حد سے گر گیا۔ یہ بات منجردہ کے عاشق المختل کو بڑی معلوم ہوئی اور اُسے عیرت آئی، تو اُس نے نابغہ کی چلی کھادی اور نعمان کو اس سے ناراض کر دیا۔

حیرت کی بات تو یہ ہو کہ ہم نابغہ کا وہ کلام پڑھتے ہیں جو اُس نے نعمان سے عدد خواہی کرتے ہوئے اس کی چالبوسی میں کہا ہو تو اُس میں ہمیں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جو اس ناراضگی کی اصلی وجہ ظاہر کر دے۔ ظاہر ہو کہ ہم ”تلوار کی داسان“ کے پاس سعی و جست جو کرنے والوں کی طرح نہیں ٹھہریں گے اور متحدہ کے قلعے کی طرف ہٹتے ہوئے دیکھیں گے! یہ سچ ہو کہ اس ناراضگی اور جھگی کی اصلی وجہ ان دونوں قلعوں کے باہر ہی ہمیں تلاش کرنا چاہیے اور شاید نابغہ کی تساعری ہی باوجود مبہم ہونے اور بہ کثرت الحاق کے حامل ہونے کے، اس قلعے کی اصلیت کی طرف جری بھلی رہ مائی کر سکتی ہو۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ اس قلعے کی اصلی بنیاد محض سیاسی ہو۔ آخر عہدِ جاہلیت میں ایران اور روم کی باہمی رقابت بہت مشہور بات ہو۔ یہ بھی مشہور ہو کہ اس رقابت کے ساتھ ساتھ ملوکِ حیرہ اور ملوکِ تمام (غسان) کے درمیان بھی رقابتیں پیدا ہوئی تھیں۔ اور معاملہ صرف ان رقابتوں کی حد پر چاکر ختم نہیں ہو گیا تھا بلکہ اُس

کی انتہا سخت غنی معروکوں پر ہوئی تھی۔ ظاہر بات ہو کہ حیرہ اور شام کے بادشاہان

عرب اندول بلادِ عربیہ میں اپنے اور اپنے آقاؤں — ایران اور روم —

کے پروپگنڈے کے لیے اپنی پوری قوت صرف کر رہے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر

ہو کہ عسائیوں — حکومتِ شام — کو کسی وقت بہ موقع ہاتھ آگیا تھا کہ

کہ وہ نابغہ کو بھڑکا کر اپنی طرف کر لیں۔ نابغہ باوجود نعمان کے خاص درباری شاعر

ہونے کے عسائیوں کے پاس گیا اور اُن کی مدح بھی کی۔ نعمان کو یہ بات ناگوار

گزری اور اُس نے نابغہ کو سخت سرا دے کا فیصلہ کر لیا۔ یہی وہ حیرہ جو ہمیں

نابغہ کے اُس مشہور قصیدے میں ملتی ہو جس کا ابتدائی حصہ حسبِ دہل ہے

ابانی اسیت اللعس، املک لمنی حدائقہ محمود رکے، مخے حرملی ہو کہ تو نے مجھے ملا

وذلك الی اهتم منها والمصعب کی ہو یہ وہ مات ہو جس سے میں بہت غم گین ہوں

فت کائن العائد ان فرستی میں نے اس طرح راتِ سر کی اس سر کے سے

هلا سابه یعلق مرستی و یقشب بعد کہ جسے گویا عیاد کرے والی عورتوں نے میرے

بچے کاٹے دار گھاس بچا دی ہو اور جو بار بار بدل

حالی ہو اس لیے میرا ستر ملے اور بیا ہوا رہتا ہو۔

حلفت، ولم أترك لنفسك ربه میں قسم کھانا ہوا۔ در میں نے ہر لیے کسی

ولیس وراء الله للمزهد شب شک کی گنجائش تہا میں رکھی ہو اس لیے کہ

حدائے بڑھ کر اسان کا اور کیا مفید ہو سکتا ہو

لش كنت قد بلغت عني خبابة اگر کسی نے میری طرف سے تجھے یہ حیرت ہو کہ میں

لمبلعلک الی انی اغش و اکذب نے حیات کا حرم کیا ہو تو خردیے دالا، خیال خود

اور بہت چھوٹا اور فساد ہی ہو۔

ولکنی کمث امرأ لی جانب اصل باب بہ ہو کہ جن ایک ایسا آدمی ہوں کہ

من الأرض فيه مسيراد ومذهب  
روئے نہیں میں میرے سہارے اور میری آمد و رفت  
کی جگہیں اور بھی ہیں

ملوک واخوان اذا ما ائبتهم  
یہی شاہان دیتا اور چند احباب و احوال اجب  
الحکم فی اموالہم و اسرب  
میں ان کے یاس آتا ہوں لو ان کے مال کا مالک  
مختار سادیا جاتا ہوں اور مقرب قراریتا ہوں۔

کفعلک فی دہم اس اک اصطعہم  
جیسے تو کسی قوم کے ساتھ احسان کرے اور وہ نیزا  
فلہم نرہم فی سکر ذلک اذہب  
فکر یہ اور کریں تو تو ان کو گہ گار نہیں سمجھے گا  
فلا تترکنی بالوعبد کما کنی  
مجھے اپنی دھکی سے لوگوں کے بیچ میں ایسا نہ بناؤ  
الی الناس مطلبی القاسم احرب  
جیسے روض قازم ہوا غارتنی اونٹ رحس سے  
سب دور بھگنے ہیں

الم تر ان الله اعطاك سورة  
کیا تو نہیں دیکھتا کہ حدائے تجھے وہ طاقت عطا کی  
تری کل ملک دونہا کسن دلد  
ہو جس کے سلمے ہر بادشاہ خوف زدہ رہتا ہو۔  
بأبک نفس والملوک کواکب  
اس لیے کہ تو آفتاب ہو اور دوسرے بادشاہ ستارے  
اد اطلعت لم یبد منہا کوکب  
ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہو تو ستارے غائب ہو جاتے ہیں  
ولست مستنق احالہ تلمہ  
تھے دیس کوئی بھی ایسا نہائی (دوست اور نگار)  
علی شمت، ای الرحالی المہرب  
ہیں ریلے گاھے پرانگی یکھی جمع نہ کر، بڑے  
ایسا مہذب آدمی کون ہو؟

و ان ائب مظلوماً عبید ظلمہ  
اگر جس مظلوم ہوں تو ایسا سبہ ہوں جس پر لوٹے  
وان ائب اعدی ممتلک لعنب  
ظلم کیا ہو اور اگر ملزم ہوں تو مجھ ایسا آدمی نہ  
بھی کر سکتا ہو۔

ان اشارے سے تو یہ پتا چلتا ہو کہ نابھ نے نعمان کا یہ جرم کیا تھا کہ اس نے



نعمان کے بہ جئے دوسرے بادشاہوں کی مدح کی تھی۔ وہ معذرت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان بادشاہوں نے اُس کے ساتھ سلوک کیا تھا اور اُسے ایسی دولت میں حاکم اور مختار بنادیا تھا تو اُس نے بھی اُن کے احسان کا شکریہ ادا کیا۔ بھیردہ کہتا ہے کہ اس قسم کی شکرگزاری حُرُم نہیں کہی جاسکتی۔ اور دلیل یہ قائم کرتا ہے کہ خود نعمان نے کچھ لوگوں کو چُن لیا ہے، جس کے ساتھ وہ سلوک کرتا رہتا ہے۔ اور وہ شکرگزاری کرتے رہتے ہیں۔ لو خود نعمان اُن کی اس شکرگزاری کو جرم نہیں قرار دیتا۔ اس اشعار سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ نافع نعمان پر جوٹ کرتا ہے کہ آپ بھی اپنے سلوک سے لوگوں کو عساہوں سے برگشتہ کرنے رہے کا جرم کرتے ہیں اور اُن کے طرف داروں کو اپنی طرف کھینچ بلایا کرتے ہیں۔ دراصل سوچئے کہ ہم متجددہ کی یا تلوار کی داستان سے کتنا دُور ہیں — !

اس تفصیل کے جان لیئے کے بعد آپ نے نابغہ کی زندگی کے متعلق راویوں کی معلومات کا بیتِ نرحقہ سمجھ لیا ہے اور اب کو بہ خوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ یہ سب سطحی باتیں ہیں۔ کیوں کہ ہم اُسی طرح اب بھی نابغہ کے حالات سے ناواقفیت پر مجبور ہیں جس طرح اؤس اور دوسرے کے حالات سے مجبوراً ناواقف ہوئے تھے تاہم ہم کہتے ہیں کہ یہ ناواقفیت بڑی حد تک دیتی ہے۔ کیوں کہ ہمارا یہ خیال ہے کہ دیوانِ نابغہ کی معقلِ حقیق ہمیں اُن بہت سے نازک واقعات سے واقف کرا سکتی ہے جو نابغہ کی زندگی اور اپنی قوم کے درمیان اُس کے سماجی مرتبے کے بہت سے پہلو اجاگر کرتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس کا یہ سماجی مرتبہ بڑا اور دُور رس تھا عرضِ نابغہ کی شاعری قدرتا نینِ حصوں میں بٹ جاتی ہے:-

- (۱) وہ کلام جو ملوکِ حیرہ کی تعریف یا ان سے معذرت خواہی میں کہا گیا ہو  
 (۲) وہ کلام جو ملوکِ غسان کی مدح اور ان کی چالوسی میں کہا گیا ہو  
 (۳) وہ کلام جو رمانہ جاہلیت کی مددی ضرورتوں کے سلسلے میں کہا گیا ہو جس میں  
 قبائل نجد اور ان کی باہمی جنگ اور صلح کے جو رشتے تھے ان کو زیرِ بحث  
 لا با گیا ہو۔

آپ جب ان تینوں حصوں کا مطالعہ کریں گے تو بڑی قوت کے ساتھ  
 آپ کو محسوس ہوگا کہ نابغہ ملوکِ حیرہ و غسان میں اور اپنی صحرائشیں قوم میں  
 بہت ذی حیثیت سمجھا جاتا تھا اور شاید اپنی صحرائشیں قوم کی نظر میں یہ اس کا  
 اعزاز ہی تھا جس نے حیرہ اور غسان کے بادشاہوں کو اس کی طرف متوجہ کر دیا  
 تھا اور انھیں مجبور کر دیا تھا کہ اس کی چالوسی کریں۔ اُسے اپنے باہمی اختلافات  
 اور نزاع کا موضوع بنالیں اور اُسے اپنا آلہ کار قرار دے لیں۔ اور ہم نابغہ کی شاعری  
 میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ ان دونوں حکومتوں کی بارگاہ میں ایسی قوم کا سفارتی درجہ  
 درجہ بھی تھا اور نجد کے ان صحرائشیوں میں اس کی حیثیت صرف ایک سفیر اور شمع  
 ہی کی نہیں تھی بلکہ ایک لیڈر اور رہنما کی سی تھی۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ ان قبیلوں  
 کو کبھی جنگ و جدل سے باز رکھتا ہے کبھی میدانِ جنگ میں اُترنے کا حکم دیتا  
 ہے۔ کبھی ان کو اپنے معاہدوں اور پیمانوں کی نگہداشت کرنے پر ابھارتا ہے اور  
 کبھی خنایوں کی ظالمانہ گرفت سے انھیں خوف دلانا ہے۔ یہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ  
 ان صحرائشیں قبائل کے سربراہان اور لوگوں میں سے کچھ اُس کے مخالف بھی تھے  
 اور اُس کی سیاست کو تسلیم نہیں کرتے تھے تو وہ ان مخالفوں کی تردید کرنا ہے  
 اور اُس کو اپنی سیاست کی طرف سے کبھی نرمی کے ساتھ اور کبھی سختی کے ساتھ  
 چلیج دیتا ہے۔ یہ تمام باتیں چھوٹی چھوٹی تفصیلات تک دیوانِ نابغہ میں آپ کو

متفرق طور پر پل جائیں گی اور ان متفرق چیزوں کو دیوانِ نابغہ سے محال کر جب  
آپ ایک سلسلے میں رکھیں گے تو بلاشبہ صرف یہ کہ آپ نابغہ کی مدگی کے  
کچھ پہلو روتن کر سکیں گے نہ کہ عربوں کی اُس خارجی اور داخلی سیاسی مدگی کے  
بعض اہم پہلو بھی دس کر سکیں گے جو آخر دورِ جاہلیت میں نہیں نظر آتی ہو  
لیکن ہم اس باب کو اس قسم کی بحثوں کے چھوڑنے کے لیے نہیں لکھ رہے ہیں  
تو ان امور کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم نابغہ کی شاعری پر آکر رکتے ہیں  
اور ضرورت ہو کہ یہ قیام کچھ طویل عرصے کے لیے ہو، کیوں کہ نابغہ کی شاعری دہریہ  
اڈس، حلیہ اور کعب کی شاعری کی طرح ہی جس کے صحیح حصے پر دہی فنی چھاپ  
پائی جاتی ہو جس کو تفصیل کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں، اور جس کے پہلو  
بہ پہلو شرمناک حد تک الحاق، و انتحال بھی پایا جاتا ہو۔ اور اگر آپ جابیں  
نو بغیر کسی محنت اور مشقت کے اس الحاقی شاعری کو پہچان سکتے ہیں۔ لیکن  
نابغہ کی شاعری میں الحاق، اُس کے ان دوستوں کی شاعری کے اعتبار سے  
کہیں زیادہ اندر تک سرایت کر گیا ہو۔ کون کہ راویوں نے اسی پر اکتفا نہیں  
کی ہو کہ اُس کے نام سے کوئی قصہ یا کوئی قطعہ یا کوئی شعر وضع کر دیں بلکہ  
کبھی کبھی اُس کے نام سے ایک ہی ٹکڑا یا فصیل کا ایک ہی حصہ وضع کر دیتے  
تھے۔ گویا ان راویوں تک نابغہ کی شاعری حراب اور ناقص اور زودلیہ حال  
ہو کر پہنچی تھی تو ان بچاروں نے اس کی اصلاح و تکمیل کا بیڑا اٹھالیا اور وہ  
اجڑا اس میں بڑھا دیے جو اس کی شاعری کی اصلاح اور تکمیل کر دیں۔ اس کی  
مثال، اس کے دالیہ قصیدے سے پیش کرتا ہوں جس کا مطلع ہو سے  
یاد ارمیتہ بالعلیاء فالسید  
أضوت و طال علیہا سالف الأمل  
ای امتیہ کے گھرا حوعلیا اور سند میں ہو  
حالی ہو گیا اور اس پر ایک طویل عرصہ گر گیا

اس قصیدے کے ابتدائی حصوں پر اسکول کی حیثیت اور اس کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ دار معتوقہ اور اس کے باقی آثار کی اسی طرح تفصیل بیان کی گئی ہے جس طرح زہیر، اوس اور حطینہ کے یہاں آپ دیکھ چکے ہیں۔ بعض جگہ لو شاعر الفاظ میں بالکل ان کا ہم لہوا ہو گیا ہے

الا لامائی لثا با ما ا بیہما      اس گھر میں سے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے سوئے  
والنقی کا حصہ بالملفوظ المجلد      چلے گئے تھروں کے تھیں بہت دیر کے بعد و حوص کے  
لحدش بچیاں یا ناہوں اصرحیہ کے اندر دوالی دہ

نالیوں دہیائی کے بے کھود دی جاتی ہیں جو حوص کی طرح ہیں

یہ شعر زہیر کے ان اشعار کو یاد دلانا ہے۔ (جن کا ترجمہ اوپر گزر چکا ہے) سے

وقعت علیہا بعد عنسین حجة      فلا یأعرف الداس بعد لوہم  
انانی سفعا فی معرس مریجل      ولو بآ کجدہم الخوض لحد نہند  
اور اگر آپ چاہیں تو کہیں کہیں نابغہ کے اشعار کی حطینہ کے اشعار کے درجے  
مترشح تک کر سکتے ہیں جیسے سے

سدت علیہ افاصیہ و لبثہ      اس کے دُور و لے حصوں کو اس پر لوٹا دیا، اور  
ضرب الوالبذۃ بالمسماتۃ فی الناس      اس کو حاد یا ہو لوڈی کے سمجھ کر پھڑکھڑا مار لے۔

نابغہ کے مذکورہ بالا اشعار کی حطینہ کے یہ اشعار مترشح کر دیتے ہیں سے  
سرات عارضنا حوینا فامد عمر بڑا      لوڈی لے اٹھے ہوئے سیاہ مادل دکھے ہیں وہ بالجرکار  
بمسماہما قبل الظلم بنادیرہ      کھڑی ہو گئی ایسا پھڑا لے کر، ماریعی سے پیٹے وہ  
ایسے کام کو یاد کرنا چاہتی تھی۔

فما رجعت حی اتی الماء در نہا      وہ ایسا کام کرتی یہی یہاں تک کہ پانی اس کے سامنے  
وسدت لواقبہ و ریح دابرة      آگیا اور اس نے اس کے اطراف کو بند کر دیا اور  
اس کا پٹنہ بلند کر دیا

نابعدہ دارۃ توفہ اور اُس کے بیٹے ہوتے نشان کے دکر سے فارغ ہوتے  
 کے بعد ایسی ادبھی کے وصف بیان کرنے کی طرف رخ پھرتا ہو، اور بالکل  
 اُسی راہ پر گامزن ہو جاتا ہو جو اُس کے پیش رو ساتھیوں کی ہو یہی حصوں  
 کے ساتھ مادی تصویریں پیش کرتے جانا، کہیں کہیں تو وہ اُس کے اُن اشعار  
 سے جو ادیر گزر چکے ہیں سرِ مو تبادر نہیں کرنا ہو جیسے بہ استعار ہیں سے  
 کائناتِ رحلی وقدر الہا سرما گویا میرا کادہ دو پہر ڈھلے کے بعد سرِ کرِ حبل  
 لوم الحلیل علی سائل وحل کے دن ابک ماموس مسعد ربیل گاؤ پر ہو  
 من وحش وحرۃ موشی اکا عا حوجہ کی وحشی سل گاہوں میں سے ہو جس کے اعضا  
 طادی المصبر کسیف الصبیل العز نقس کیے ہوئے ہیں (گدے ہوئے ہیں) آہن کو  
 پٹھے والی ہو مل اکیلی صیفیل دار تلوار کے  
 آسرب علیہ من الحویراء سار بہ حور اکا ابک مادل راس کو اُس پر رسا رہا اور  
 نرجی النمال علیہ حامد اللرد بادشاہ اس پر چسے ہوئے اولوں کو چلاتی تھی  
 واسرنا ع من صوف کلّی فالت اس کے بعد وہ ایک کتے والے شکاری سے ڈر گیا  
 طوع الشواہت من حی و صر اور ساری رات خوف اور سردی کی حالت میں گزاری  
 فتمن علیہ واستمر بہ دُشمنوں کی خوشی کے لئے  
 صمیع الکعب سربات من الحر میل کا ایک میسگ حو کہ ٹھوس پودوں والا تھا اور  
 وکان صمران صر حیث بوثرہ جس میں کوئی ٹیڑھا این نہ ٹھلکتے پر گرا  
 طعن المعادک عند المجر النج صمران نامی کتا اس میل سے ایسے مقام پر بھا جا  
 اس کو مجبور کرتی تھی۔

شك الفريضة بالمدى فأنلها  
طعن المبيطل اذ يتنهي من العضد  
بیل نے کتے کے کندھے میں ایسا سیدگ چھو دیا اور  
اس کو باہر نکال دیا جیسے رطار مارو کی بیماری سے  
شفاد بتے وقت اس کو پھاڑتا ہو

كأنه خارجاً من جنب صحبت  
سفودتني ب نسوة عند معتاد  
جب تیر کتے کے پہلو سے نکلا ہو وہ ایسا تھا جیسے  
کہ تیرا پیوں کی سرخ حس کو وہ بھٹی کے یاس بھول  
گئے ہیں۔

فضل بعجم اعلى الرزق مقنصاً  
في حالك اللون صدى غردى ورد  
استاؤل گرفته ہو کر میں یرشاں لگانے لگا گھپ  
انہی سرے میں حب کہ وہ بالکل سیدھا تھا۔  
لما راى واستق اعاص صاحب  
ولا سئل الى عقل ولا فود  
واتق نامی کتے نے جب ایسے بھائی کو رحی دکھا  
اور یہ کہ اُس رخم کی نہ دیت لی جاسکتی ہو اور یہ قصاں  
فالت له النفس انى لارى طبعاً  
تو اُس نے اپنے دل میں کہا کہ ”مجھے کیا! اور یہ  
واں مولک لمریسللم ولم یصل  
کہ ”تیرا بھائی نہ سالم رہا اور نہ اُس نے سکار کیا،  
تلك تلبغى النعمان أن لـ  
تو راں حالات میں ایسی حاں لے کر جیسے کوئی تیر بھلے لگا  
فصله على الناس في الادنى وفي البعد  
وہی تیر زہار اذنی مجھے نعمان تک پہنچائے گی  
لے شک نعمان کا نام آدمیوں پر احسان ہو جاوہ وہ  
قریب ہوں یا بعد

یہ بعینہ وہی قفقے ہیں جو اؤس اور زہیر کے یہاں ماوی تصویروں کے  
دوش پہ دوش نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ شاعر، جس حد تک جانا چاہتا ہو وہاں  
تک نائقے کے وصف کو بیان کر کے مرک جاتا ہو، لیکن اسی کے سگے سے  
الحاق کی ابتدا ہو جانی ہو۔ کیوں کہ نابغہ اب نعمان کے پاس پہنچ جاتا ہو اور معقول  
شکل ہی ہو کہ اب وہ اُس کی مدح اُسی طرح شروع کر دے جس طرح اُس کے

ساتھیوں کا طریقہ تھا، لیکن یہاں وہ ایسے استعار کے درجے جو ٹھیسے الفاظ اور مبتذل معنی کے حامل ہیں اور جن کا نابضہ کی شاعری سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ سلیمان بن داؤد کی اور ان کے لیے جنوں کے شہر تدمر تعمیر کرنے کی ایک صمنی بخت جھپٹا دیتا ہے۔

ولا اصرى فاعلاء في الناس يشبهه      محھے لوگوں میں کوئی اس کے مثل کام کرے والا  
ولا احاشى من الامم من احد      نظر نہیں آتا ہر ش لوگوں میں سے کسی کا بھی  
اشتنا نہیں کرتا ہوں۔

السلیمان اد قال الاله ل      مگر سلیمان کا، جب کہ حد لے اُس نے فرمایا کہ  
فمن في البرية فاحلوه عن الفند      سداں میں کھڑے ہو جاؤ اور مڑے پہاڑ سے  
اس کی حد بندی کر دو۔

وحسن المحن الى ذل ادن لهم      اور حقوں کو مقتد کر دو، لے حکم میں لے ال کو  
يبدينون تدمر بالصمحاء والعد      اجارت دی ہو کہ وہ بیٹالوں اور کھنبوں سے تدمر  
کی تعمیر کریں۔

فمن اطاعك فانفعه بطاعته      جو شخص تمھارا کہا مالے اس کو نفع پہنچاؤ عیا کہ  
كما اطاعك وأدله على السند      اس نے تمھاری اطاعت کی ہو اور اسی کو تہدایت کا  
راستہ دکھاؤ

ومن عصاك فعاقة معاقة      اور جو شخص نافذ کرے اس کو نافذانی کی آہ ہر دو  
تمھی الظلم ولا تفعل على ضد      جو ظلم کو روک دے اور میٹھو نہیں ظلم لے اوپر  
الامثالكم او من انت سابقه      ہاں، تجھ ایسے کے لیے ماحس سے تو آگے ٹھہر  
سبق الحق ادا اسلوبی علی الامد      جائے تیز رفتاری کی سنت ہے جس کہ وہ  
مساقت یر غالب آجائے۔

صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشعار قصیدے میں باہر سے داخل کیے گئے ہیں  
ان کی جگہ جو اشعار ہونا چاہئیں وہ یہ ہیں سے

الواہب المائتہ المعکاء سبھا وہ تنوا دشنیوں کا دیسے والا ہون کو تو مع کی  
سعد ان نوح فی اوی بارھا اللبد گھانس لے ریت دی ہو جن کا اذن جا ہوا ہو  
والشدم قد خیسنت صلاہم فقہا اور گندم گوں اور طمقہ کر لیے گئے ہیں جن کی  
مستند و دة بر حال الحیرة الحد کہنیاں پہلو سے الگ رہنے والی ہیں اور اُن پر  
حیو کے سے کجاوے سدھ ہوئے ہیں۔

والراکصات ذبول الریط افقہا حوسفہ چادروں کے دامنوں میں اڑ لگنے والی  
بروداھن اجر کا اضرا ن بالجرج ہیں اور جن کو ہوا حر کی چادروں نے ریت دی  
ہو جیسے کہ میدانوں کی ہرنیں

والخیل نمرح غربا فی اعتنہا اور گھوڑے ایسی باگوں میں منہ زوری کرتے  
کا طبر تبحی من الشئ لوی فی البر ہوئے دوڑ رہے ہیں جیسے پردے اُلے والی  
بارش سے بھاگتے ہیں

پھر ان اشعار کے بعد یمامہ کی زرقا اور اُس کے کونڑوں کی یا من کی یر دار  
کی داستان آجاتی ہے۔ قطعی یہ حقہ قصیدے میں اضافہ کیا گیا ہو۔ ہو سکتا ہو  
کہ نابغہ نے اس حصے کی طرف اپنے اس ذہنی سے اسارہ کیا ہو سے

احکم الحکم فناء الحجی اذ لظت الباس حکم کر حبا کہ تیلی کی عھت لے حکم کیا تھا  
الحی حمام من راع و امر د التمل حب کہ اُس لے اُویر اٹھے والے کبرتوں  
کو دیکھا تھا

مگر اس کے بعد جو یہ اشعار آتے ہیں سے

مجھہ حابا بنی ویب س ان کو نیت کی دونوں حابیں احاطہ کر رہی



مثل الزجاجة لم تكل من المزد  
تقیں اور وہ اُس کے پیچھے ایسی تیرتے ہی آگے کو لگا رہی  
قحی حس میں آتوب کے سبب سر ملے ہیں لگایا گیا ہو  
قالت الالیتما هذا الحما لم لنا  
اس عورت نے کہا کہ کاس یہ کون مجھے مل جائے اور  
الی حما متنا ونصفه فقل  
میرے کبوتر قلع کے ساتھ شامل ہو جائے اور اس کا نصف  
اخذ ہوتا۔

فحسبوا فالقوا کما رعب  
لوگوں نے جو حساب لگایا تو ایسا ہی پایا تھا اُس نے  
تسعد وتسعين لم تنص ولم تند  
گمان کیا تھا کسی ۹۹۔ کم نہ زیادہ۔  
فکملت مأنتہ فیہا حما متہا  
میں نے ان کو پورے نوا کر لیا کہ اس کی کوتاہی بھی  
واسمعت حسبة فی ذلک العرد  
اس میں شامل بھی اور اُس کے عدد کے حساب میں  
ہبت، حدی کی۔

یہ مذکورہ بالا شعر کی تشریح کے سلسلے میں راویوں کی ٹھوس ٹھاس ہو۔ غالب گمان  
ہو یہ ہو کہ خو یہ شعر بھی قصیدے میں اپنی جگہ پر نہیں ہو بلکہ وہ عدد خواہی کے  
دوران میں کہیں آتا ہو جب کہ نابو نعمان سے التجا کر رہا ہو کہ وہ جنل خودوں  
کی باتوں میں نہ آجایا کرے۔

اسی طرح نابو کے دوسرے قصیدوں میں بھی سن میں اُس نے نعمان  
سے معافی مانگی ہو، یا جس میں بلوک غنلن کی اُس نے مدح سرئی کی ہو، مجال  
گفتگو یا قی جاتی ہو۔ اور یہی سب کہا جاسکتا ہو کیوں کہ مثلاً اس کے اس قصیدے  
میں جس کا یہ مطلع ہو

غفاد وحسان فرینا فالعوارع  
محسن آس ہلک فالنواع الدواع  
چند متفرق اشعار کے سوا کسی کی صحت ہمارے ادب و امع نہیں ہوئی ہو۔ بہ متفرق  
اشعار قصیدے کے مترواع میں دار مشرقہ اور اُس کے سٹے ہوئے آثار کے وصف

میں ہیں، اور بعض اُن میں سے تصیدے کے وسط میں آتے ہیں مگر بے راہ معلوم ہوتے ہیں۔

اتانی ابت اللعن املك لمتی مجھے جبریلی ہو، خدا تجھے معذور رکھے، کہ لوے مجھے نکا  
وتلك اللتی نستك منها المسامع کی ہو یہی وہ خضر ہو جس سے کالہ بند ہو چلتے ہو  
فبت کانی ساوس نخی صثبة توئیں لے رات اس طرح لہری ہو جیسے مجھے یلو  
من الرفق فی ایاہا السم نافع مانگ لے ڈس لیا ہو جو چپت کری ہو اور جس کے داہ  
میں زہر قاتل بھرا ہوا ہو۔

یسعد من لیل التمام سلیہا اس کا کاٹا راب بھر گکا یا حاتا ہو۔  
لحلی الساء فی ید بہ و فافع عورتوں کے زیوروں میں سے اس کے ہاتھ میں

کھے والا زیور ہونا ہو

تناو عن ہا الراحوں میں سوہ سمہا اس ناگس کے رہر کی ہنری سے جھاڑ ہونک کہ  
نطق طوساً وطوساً تراجعہ دلے آئیں میں ایک دوسرے کو ڈراتے ہیں رکھی  
اے جھوٹ دیتے ہیں ادکھی اس کے یاس آجاتے ہو

ہما سے خیال میں آخری شعر کا دوسرا مصرعہ اس لیے بڑھایا گیا ہو تاکہ بہ شعر مکمل  
ہو جائے کیوں کہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ ضائع ہو گیا ہوگا۔ پھر اس تصیدے کے  
یہ اختصار باقیہ کے صحیح طور پر معلوم ہوتے ہیں۔

فانك كاللیل الدی هو مدس کی

وإن خلت ان المستأى عنك واسع

خطاطیف حچن فی حبال مسند

تمن ہما اید الیک لوانع

ان کے علاوہ تصیدے میں جو اشعار ہیں وہ یا تو سب کے سب گڑھے ہو

ہیں یا اں کا صرف ایک مصرعہ کوئی سا، گر لھا ہوا ہے۔

ناتغ کا ایک اور قصیدہ جس کا مطلع ہے سے

أَمْسَ ظِلْمُهُ الدَّمْعَ السَّالِي بِمَرْصُوحِ الْحَيِّ وَ عَالِ

ہمارے نزدیک اس کا پہلا جرد صرف صحیح ہے اس شعر تک سے

وَدَاءُ لِمَصْرُوعٍ سَادَتْ إِلَيْهِ مَبْرُجًا أَوْرَامُوهَ اس تخلص پر قریان ہوں

بعض سرتا سر ہما عی و خالی حس کی طرف ادنیٰ ایسے مالک کو لے گئی ہے

اسی طرح ناتغ کے اس کلام کے بارے میں کہنا چاہیے جن کے ذریعے اس

نے غسانیوں کی مدح کی ہے اس میں غیر معمولی المحافی پایا جاتا ہے، بعض تو یوں

کا پورا بعد اسلام گر لھا گیا ہے جیسے یہ اشعار جن کے ذریعے شبی لے اس کو

اعطل پر ترجیح دی ہے سے

هَذَا غِلْمٌ حَسَنٌ وَ حَمْدٌ يَهْ لَكَ جِسْ كَا حَبْرٍ حَسَنٌ

مستقبل الخیر، سر لعل الہام اچھائیوں کا لالے والا پو اور جلدیرواں چڑھنے والا ہے

تو یہ وہ اشعار ہیں جن میں شاہانِ غسان کو ایک سلسلے میں نظم کیا گیا ہے۔ اور

ناتغ کا ہاتھ قصیدہ جس کا مطلع ہے سے

كَلْبِي نِي لَهْمَ بِأَمِيمَةٍ نَاصِبٍ دَلِيلِ أَوَاسِيَةِ لَطْفِي أَلْكُو أَلِكْ

فی الجملہ قرینِ صحت ہے لیکن راویوں کی یادہ گوئی اس میں بھی بہ کثرت پائی جاتی

ہے۔ یہ تو بالکل صاف ہے کہ منخرہ کی تعریف (وصف) میں جو قصیدہ ہو اسے

ہم ناگلن ناقابلِ التفات سمجھتے ہیں۔ صرف اس کے ابتدائی یہ اشعار ہم تسلیم کرتے ہیں سے

میں آلِ مہیہ سراغِ امِ معندی آلِ مہیہ سے کچھ لوگ شام کو حملنے والے ہیں کچھ صبح

عجلاں دوسرا د و غار مزدوج کو غلت کے ساتھ راہِ راہ لے کر مامیہ راہِ راہ کے

نرمع البوارح ان مرحلتنا عدلاً دہنی طرف سے بھلیے والے جانوروں کے خیال کیا  
ویدا ان خبرنا العرب الاسود کہ ہمارا کوچ کل چگا، کائے کوڑوں کے بھی اسی کی  
ہمیں اطلاع دی۔

لا مرحباً بعد ولا اھلاً بہ کل کے لیے نہ مرحبا ہو نہ خوش آمدید  
ان کان تفرق الاحمہ فی عدل اگر دوستوں کی جدائی کل ہونے والی ہو۔  
اس میں جو اقوار (شعر کے آخری اعراب کا مختلف ہونا) پایا جاتا ہو اس کی  
اصلاح بہت بعد کے زمانے میں کی گئی ہو ہمارا یہی خیال ہو۔

لیکن نافعہ کا وہ کلام جو حالص بدوی زندگی کی ضرورتوں کا پورا کرنے والا  
ہو، اس کے اندر الحاق بہت کم پایا جاتا ہو باؤں کہو کہ مدح اور اعتناء کم  
کلام میں جتنا الحاق پایا جاتا ہو اس کے دیکھتے اس کلام میں الحاق کہیں کم  
ہو اس کا آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا جب آپ اس کا یہ کلام پڑھیں گے  
اس میں وہی اسکول کی چھاپ آپ کو نظر آئے گی نیز مناسبت اور استحکام زیادہ  
اور اتدالی اور گھٹیا پن کم دیکھیں گے۔

تباہ ان معروضات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد جو نافعہ کے صحیح کلام کے  
سلسلے میں ہم نے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں آپ کو اس کے افسیہ اور زہرہ  
اسکول سے وابستگی کے متعلق کوئی شبہ نہیں رہے گا، کیوں کہ اس کے دالیمہ  
قصیدے اور عنینہ قصیدے میں بھی آپ کو وہی مادی تصویریں دیکھنے کو ملتی  
ہیں۔ لوگ نافعہ کو اس کے اس شعر کی وجہ سے سب سے بڑا شاعر مانتے ہیں  
حانك كاللبل الذي هو مدمرکی داں خلت ان المنأى عملك ۱۳

اس شعر میں سوائے اس خوب صورت تشبیہ کے اور کسا خاص بات ہو۔ اس  
تشبیہ میں خوب صورتی اس رخ سے پیدا ہوئی ہو کہ وہ اپنے جوہر کے اعتبار

سے مادی اور اپنی غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور لوگ نابغہ کے ان اشعار کی بہت تعریف کرتے ہیں سے

الم تر أن الله اعطاك سورة  
بأنك شمس والملوك كواكب  
تؤى كل ملك دونها يتدب  
اد اطلعت لم يبد منها لگو کب

ان دونوں شعروں میں بھی سوائے اس تشبیہ کے جو اپنے جوہر کے اعتبار سے مادی اور غایت کے اعتبار سے معنوی ہو اور کیا خاص بات ہو۔ نابغہ کے کلام میں ایسی خوب صورت اور کامیاب تصویریں پائی جاتی ہیں کہ ان میں سے اس خوب صورت اور کامیاب تصویر کو نیک بھی نہیں بھول سکتا ہوں جو اس کے اس شعر میں پائی جاتی ہو سے

والخيل تمرح عرباً في اعننها  
كالطير تعجب من الشئ لوب ذي البر

بہر حال نابغہ کا اپنے ان ساتھیوں کے ساتھ ان دفعتی پہلوؤں کے اعتبار سے جن کی طرف ابھی ہم نے توجہ دلائی ہو، اتصال اور وابستگی ایسی حقیقت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہو کہ اس اسکول کے شاگردوں کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہو جتنی ہم نے بیان کی ہو کیوں کہ بنی تمیم اور بنی قیس کے ایسے بہت سے شعرا تھے جنہوں نے اس ادب اور اس کے ساتھیوں سے شاعری سیکھی تھی، اور انہی کے نقش قدم پر چلے تھے۔ لیکن جن لوگوں کا ہم نے ذکر کیا ہو وہ بہت کافی ہو کیوں کہ یہ شعرا جن کا ہم نے ذکر کیا ہو، سربراہ آوردہ شعرا ہیں۔ صرف اس اسکول کے سربراہ آوردہ اور دستے دار شاعر ہی نہیں بلکہ پوری مضری جاہلی شاعری کے نمائندہ شعرا ہیں۔

ہم مانتے ہیں کہ ان لوگوں کی شاعری کی تحقیق و تحلیل کا حق ادا کرنے

سے ہم کو سوں دُور ہیں۔ ہم نے تو بحث کا بہت ہی مختصر پہلو لیا ہو لیکن اس کے باوجود اس مختصر بحث پر ہم خوش و خرم ہیں کیوں کہ دراصل ہماری غرض صرف راستہ بمانا اور اس راستے کی اونچ نیچ بتا دینا تھی تو ہمیں محسوس ہونا ہو کہ نہ راستہ صحیح اور منزل مقصود یک پہنچا دے والا ہو۔ خود ان شعرا کے حالات کی تحقیق میں اور ان دوسرے مدارسِ شعر کی تحقیق میں جن کی طرف میں نے ابھی اشارے کیے ہیں، اس راہ پر چلنا کچھ نہ کچھ ایسی جاہلی شناسی کے سیروں پر پردہ لے آئے کی منزل تک پہنچا دے گا جو حجابی اور الحاق کی بہ نسبت صحت سے زیادہ قریب ہو ان تمام باتوں سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ اس کتاب میں ہم صرف غریب ہی کے دربار نہیں ہوئے ہیں ہم نے غریب اس لیے کی ہو کہ نئی تعمیر کریں گے اور ہماری خواہش یہ ہو کہ ہماری یہ حدیدِ نمبر مستحکم بنیاد اور مضبوط ستونوں پر قائم ہو۔ ہمیں یقین ہو کہ اس سلسلے میں بڑی حد تک ہم تو مینِ نیک سے موافق رہے ہیں پھر بھی اس کی تکمیل کے لیے ایک طرف ہمیں وقت درکار ہو دوسری طرف مخلص اور سچے معاونین و مددگار۔ غالب گمان یہ ہو کہ ان مخلصینِ صادقین کی اعانت سے جن کی ہمیں شدید ضرورت ہو اس وقت ہم محروم نہیں رہیں گے جب فلسفہ مصر کی جاہلی شاعری پر آئندہ سال ہم انتشار اللہ تحقیق و تفصیل کے ساتھ اپنی بحث کا نئے سرے سے آغاز کریں گے۔

# چھٹا باب

## شعر

### ماہیت شعر اور اس کی تعریف اور اقسام

#### ۱۔ عربی شعر کی تعریف

شاید عجیب سی بات معلوم ہوگی کہ ہم اس کباب میں شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے وہاں تک پہنچ گئے جہاں تک ہم اس بحث کو لے جانا چاہتے تھے اور ابھی تک ہم نے نہ تو نفسِ شعر کی تعریف کی طرف کوئی فوجہ کی اور نہ اُس کے خصوصیات اور امتیازات کی طرف۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ جاہلی شاعری کی اس حیثیت سے بحث کرتے ہوئے کہ وہ صحیح ہے یا نہیں، اس قسم کی بحثوں کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ہر شخص شعر کا مفہوم بخوبی جانتا ہے، اور عربی شعر کو اچھی طرح پہچانتا ہے اور عربی شاعری کے متعدد نمونے اُسے یاد ہیں۔ لہٰذا جس وقت ہم جاہلی، اموی اور عباسی شاعری کی باتیں کرتے ہیں تو ایسی چیز کی باتیں نہیں کہتے ہیں جس سے لوگ بالکل ہی نابلد ہوں۔ بلکہ شاید یہی بات تعجب انگیز ہی جائے گی کہ ہم کہ شعر کی تعریف کی ضرورت ہے یا اس کی تعریف کی طرف مجبوراً جا رہے

ہیں پھر بھی ہم شعر کی ادخاص کر عربی شعر کی تعریف میں کرنے کا قصد کر رہے ہیں، اس لیے ہمیں کہ لوگ اُس سے نادانف ہیں بلکہ اس لیے کہ بھلائی اور بہتری اسی میں ہے کہ ادبی تاریخ سے بحث کرنے والے اُس ایک مفہوم پر متفق ہو جائیں جو لفظ شعر سے سمجھا جائے حسب بحث کرنے والے اس لفظ کا ذکر کریں کیوں کہ لوگوں کے درمیان، شعر کے مفہوم کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ”شعر وزن و قافیے کے ساتھ منظوم کلام کا نام ہے“ اور بعض لوگوں کے خیال میں ”شعر وہ کلام ہے جس کا کہنے والا اپنے تخیل سے کام لے کر اس میں وہ فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے جو ذہنوں کو مائل اور دلوں کو فریبتہ کر سکے“ اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں کہ وہ وزن اور قافیے کے ساتھ منظوم کلام ہے یا سرے سے غیر منظوم۔ کچھ لوگ ان دونوں انتہائی راستوں کے اندر ایک میانی راستہ نکالتے ہیں تو وہ شعر کا اطلاق صرف اُس منظوم کلام پر کرتے ہیں جس کا کہنے والا تخیل سے کام لے کر اُس میں فنی حُسن پیدا کرنا چاہتا ہے تو یہ لوگ صرف انہو کے منظومات کو شعر نہیں کہتے ہیں، خواہ وہ وزن اور قافیے کے حدود کے اندر ہی کیوں نہ نظم کیے گئے ہوں۔ اور مقامات ہمدانی یا رسائل اس الحید کو بھی شعر میں داخل نہیں سمجھتے ہیں اگرچہ تخیل پر اعتماد اور فنی حُسن کی تخلیق سے وہ خالی نہیں ہیں۔ اور ایسے بھی لوگ ہیں جو مذکورہ بالا قیود میں سے بعض پابندیوں سے آزادی حاصل کرتے ہوئے صرف بعض پابندیوں پر قناعت کرتے ہیں۔ اس معاملے میں یہ لوگ دیگر اقوام کے بہاں شعر میں جو انقلابات ہوئے ہیں اُن سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ مثلاً قافیے کی پابندی سے انکار کرتے ہیں اور صرف وزن پر قناعت کرتے ہیں۔ نیز ان لوگوں کے درمیان قافیے کی پابندی سے آزادی کے حدود میں کامل اتحاد و اتفاق نہیں ہے۔ کچھ تو قافیے



کو بالکل بے کار قرار دے دینا چاہتے ہیں اور کچھ لوگ کسی حد تک اس کے وجہ پر مضامند معلوم ہوتے ہیں۔ پھر وزن کی ضرورت کے سلسلے میں بھی ان کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ اس کی مقدار کیا ہونا چاہیے۔ بعض لوگ تو ایک قصیدہ میں ایک ہی بحر کا التزام ضروری سمجھتے ہیں اور بعض لوگ ان بحرؤں کے درمیان گھال میل کر دیے کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ تو ایک بحر کو ان دوسری بحرؤں کے ساتھ گڈا کر دینا، جن سے عود ضعیف کو واقفیت ہے، اور کبھی ان بحرؤں میں ان وزنوں کا اضافہ کر دینا جو عود ضعیف کو پہلے سے معلوم نہ تھے، جائز ہے۔

یہ اختلاف رائے اسی عہد کی پیداوار نہیں ہے جس میں ہم زندگی گزار رہے ہیں بلکہ یہ ایک قدرتی چیز ہے جو فنی ارتقا کے لیے اس حیثیت سے کہ وہ فن ہے ضروری اور لازمی ہے، اور متقدمین عرب بھی اس سے نا آشنا نہیں تھے اس بات کی واضح تردیل ان مختلف اصنافِ شاعری سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے جن کو عربوں نے بغداد، اندلس اور ان کے درمیان جو اسلامی عربی ممالک ہیں ان میں اپنے تمدنی عروج کے رملے میں ایجاد کیا تھا۔ عہد جاہلیت نیرموی دژر کے عرب نہ تو موتجات (وہ نظم حس کے قافیوں کے اندر تکرار ہو، جو اندلس والوں کی ایجاد ہے) اور انجال (ایک نئی قسم کی آزاد شاعری ہے) جانتے تھے اور نہ ان مختلف اصناف کو جو شعر سے نئے نئے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے بعض میں فصیح عربی زبان کی حفاظت اور احتیاط ملحوظ رکھی گئی ہے اور بعض عوام کی زبان میں کہ ڈالے گئے ہیں۔ اور شعرا کے درمیان، شعرا کا مفہوم متعین کرنے میں لفظ اور غایت کے اعتبار سے، اس قسم کے اختلاف کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے گا جب تک یہ شعرا رہیں گے اور جب تک ان کی ایک مخصوص زندگی رہے گی جو اس حد تک پست نہ ہو جائے گی کہ کابل تقلید کے لیے ہاتھ

یاد ہے کھڑی رہے۔

اور ادبی موزن اپنے پیتے کی ذتے داریوں کی بدولت محمود ہو کر ان  
بائثر شعرا کا اُن کے انقلابات اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف اُن  
کی آمد و رفت میں ساتھ دیتا رہے اور اُن اصناف کی تصدیق کرتا رہے جو یہ  
شعرا ایجاد کرتے رہتے ہیں خواہ وہ خود اس سے خوش ہو یا ناخوش۔

بے شک لفظ شعر کا مصداق متعین کرنے کے بارے میں شعراے عرب  
کا باہمی اختلاف کتنا ہی عظیم اور اہم کیوں نہ ہو پھر بھی ادبی موزن کے لیے یہ کوئی  
مشکل بات نہیں ہو کہ وہ اس اختلاف کو منضبط کر کے اس سے عربی ساعی کی  
علیٰ تعریف نکال لے۔ کیوں کہ تمام عرب ہر زمانے میں اس امر پر متفق رہے  
ہے ہیں کہ شعر کے لیے موزن ہونا ضروری ہو، خواہ وہ کوئی ساذن ہو جس کا شاعر  
قصہ کرے۔ کوئی عربی السلسل آدمی شعر کا کوئی اور تصور ہی نہیں کر سکتا ہو سوائے  
اس کے کہ اُس کے الفاظ اس عروضی معیاس کے پاسد ہوں۔ بایہ کہو اُس موسیقی  
(ترنم) والے معیار کے پابند ہوں جو قصیدے کے اشعار کے درمیان ایک قسم کی  
موزونیت پیدا کر دیتا ہو بلکہ ایک ہی شعر کے اجزاء میں ایک حد تک موزونیت  
پیدا کر دیتا ہو۔

اور عرب اس پر بھی متفق رہے تھے۔ کہ شعر اُس وقت تک شعر نہیں  
ہوتا جب تک کسی نہ کسی حد تک اس میں فاعی کی پاسدی نہ ہو۔ جہاں ~~موسیقی~~  
قدما کا سوال ہو وہ تو قصیدے اور شاعری میں جو بحر رجز میں ہو ایک ہی قافیہ  
کے التزام کو ضروری قرار دیتے تھے۔ پھر انھوں نے اور بعض لوگوں نے پہلے رجزیہ  
کلام میں پھر چھوٹی چھوٹی نطوں میں قافیے کی گرفت کو ڈھیلا کرنا شروع کر دیا۔ اور  
اس لحاظ میں اُسی طرح سہی صورتیں ایجاد کیں جس طرح خود وزن کے لحاظ میں

انھوں نے طرح طرح کی باتیں پیدا کی تھیں، تو یہ ضروری ہو کہ شعر ایک طرف تو موسیقی والے عرصہ میعار کی پابندی کرے اور دوسری طرف قافیہ کی قید کا اہم ہو۔ لیکن شعرا اور ادبا عادتاً ان لفظی قیود کی مختصر مقدار پر اکتفا نہیں کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ شعر کی ایک خاص زبان ہو جس میں ایسے الفاظ جن لیے گئے ہوں اور اس وقت نظر سے الفاظ کا انتخاب کیا گیا ہو کہ کبھی تو وہ شعر میں ستانہ شوکت پیدا کر دیں اور سیریں گفتاری کی کیفیت۔ نیز ہر حال میں وہ الفاظ شعر کو اتدال سے محفوظ رکھیں۔ نواب شعر کے لیے ابک تیسری قید سے متفق ہونا لازمی ہو جاتا ہو یعنی جن الفاظ سے شعر کی ترکیب عمل میں آئی ہو ان کی متنی عمدگی۔

عرض عرب کے ادبا و شعرا اس حد تک جب متفق ہو گئے تو ان کی توجہ معنی کی طرف منتقل ہوئی، اس معاملے میں بھی بعض امور پر اتفاق ہو اور بعض چیزیں معرض اختلاف میں رہیں۔ اس امر پر سب کا اتفاق ہو گیا کہ معنی کو عمدہ، شریف اور ہمہ گیر ہونا چاہیے۔ لیکن آپ خود محسوس کرتے ہوں گے کہ یہ تعریف اس قدر عام اور مبہم الفاظ میں کی گئی ہو جس کے متعین اور اصل معنی پر اتفاق ہو جانا آسان بات نہیں ہو۔ اسی بنا پر ادبا یہ نہ کر سکے کہ معنی کی عمدگی اور خرابی کے حدود متعین کرتے وقت تخصی ذوق کی فرماں روائی سے دامن کٹ رہ سکیں، اور اسی طرح وہ تخصی ذوق کی بالادستی سے اس وقت بھی دامن بچا نہ سکے جب انھوں نے لفظ کے لیے شان و شکوہ، روانی اور شیرینی کے حدود متعین کرنا چاہے۔ اس لیے کہ یہ نام چیزیں اصناف ہیں جو انفرادی ذوق یا سوسائٹی کے مذاق کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہیں

پھر ادیبوں میں اس بات پر بھی اختلاف رہا کہ کیا شعر کے لیے

یہ فرضی ہو کہ اُس کا دار و مدار تخیل پر ہو یا صاف اور سیدھے سادے حقائق پر۔ اور تخیل یا حقائق پر دار و مدار ہو تو کس حد تک؟ بعض تو ایسے لوگ ہیں جو اُس شعر کو پسند کرتے ہیں جس میں نہ تو تخیل کا کوئی دخل ہو نہ معنی آفرین اور ایجاد و اختراع کا، بلکہ وہ ایسا سچا اور سادہ بیان ہو جو حقیقت اور واقعے کے بالکل مطابق ہو، اور کچھ لوگ اُس شعر کو ترجیح دیتے ہیں جس میں شاعر دہوار تخیل پر سوار بے لگام اڑنا چلا جاتا ہو، یہاں تک کہ حدود سے گزر کر غلو اور مبالغے کی سرحد میں پہنچ جاتا ہو اور بعض لوگ ان دونوں انتہائی راستوں میں اپنے لیے ایک ”درمیانی راہ“ اختیار کرتے ہیں۔

اس کے بعد ان سب لوگوں میں شعر کی خوب صورتی کے بارے میں یہ اختلاف ہو کہ اس کا معیار ادبیانہ کیا ہونا چاہیے، آیا وہ معیار لفظ ہو یا معنی یا دونوں چیزوں کا مرکب مجموعہ۔ شاید اس بارے میں بی عباس کے تیسرے دور میں جو بات سب سے زیادہ مناسب اور بہتر لکھی گئی ہو وہ دسے ہو جو اپنی تفسیر نے اسی کتاب طبقات الشعراء میں اس جگہ درج کی ہے جہاں اُس نے شعر کی تقسیم اس طرح کی ہو کہ: وہ شعر جس کے معنی اور لفظ دونوں اچھے ہوں، اور وہ شعر جس کے صرف معنی اچھے ہوں نہ کہ لفظ، اور وہ شعر جس کے الفاظ اچھے ہوں نہ کہ معنی اور وہ شعر جس کے الفاظ بھی حراب ہوں اور معنی بھی۔ اور ان سب قسموں کی مثالیں اُس نے میت کی ہیں لیکن یہ تقسیم باوجود اُس منطقی موثکافی کے جو اس میں مایاں ہو، نہ جائے خود کوئی نفع بخت چیز ہمیں ہو کیوں کہ ادب اُس حسن اور اچھائی پر جس سے لفظ یا معنی دونوں متصف ہوتے ہیں اتفاق نہیں کر سکے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہو کہ بعض لوگ حسب ذیل اشعار کو جمہ الفظ اور مناسب معنی کا حامل قرار دیتے ہیں سے

ولما فضينا من مني كل حاجة      حب ہم لے مئی سے ایسی ضروریات پوری کر لیں  
 و متح بالاسكان من هو ما سح      اور اسکاں کو چھو لیاں لوگوں لے جو انھیں چھو چاہتے تھے۔  
 و سئل على حدب المطايا رحالنا      اور سوار یوں کے اوپر ہمارے پالان کس دیے گئے  
 و لم ينطس السعادي الذي هو رائج      اور صح کو عوار ہونے والے لے تمام کو چلے والے  
 کا انتظار ہمیں کیا

اخذنا بأطراف الاحاديت ببينا      تو ہمارے درمیان مابین شروع ہو گئیں  
 و سالت بأعناق المطي الا ماطح      اور وادیاں ہماری سوار یوں کی گردنوں کو پہلے گئیں  
 اور بعض لوگ انھیں عمدہ معانی کا حامل قرار دیتے ہیں اور شاید ان کے معانی  
 کی عمدگی ہی کی وجہ سے ان اشعار کو پسند کرتے ہیں۔

اسی طرح ہر اُس شعر کا حال ہو جس میں ذوق کی فرماں روائی پر دار و دلا  
 ہوتا ہو۔ کیوں کہ نافع کی رائے اس کے ذوق اور افتاد و طبیعت، نیز اُس کے  
 ماحول اور سوسائٹی کے مذاق اور مزاج کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہو۔

یہ ہر حال شعر میں خالص مٹی حسن کبھی لفظ کی طرف سے آتا ہو، کبھی  
 معنی کی طرف سے اور کبھی دونوں کی طرف سے۔ اس مٹی حسن سے شعر کے  
 بہرہ ور ہونے کے مدارج کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔ اور اس حسن و  
 خوب صورتی کے بارے میں نقادانِ فن کی رائیں اداں کا ذوق کتنا ہی اختلاف  
 کیوں نہ کرے۔ ہر حال میں شعر کے چلے اس حسن اور اس خوب صورتی سے  
 کسی نہ کسی حد تک بہرہ ور ہونا کہ لوگ متفقہ طور پر، اگر شعاعی کے شعور  
 اور احساس کے بارے میں اُن کا ذوقِ سلیم ذائقہ ہو اُس حسن کو تسلیم  
 کر لیں ضروری ہو۔ اور جب شعرا اور ادبا اس پر متفق نہ رہے ہیں کہ شعر  
 کے لیے یہ بات ضروری ہو کہ اُس کے الفاظ وزن و قافیہ کی قید میں اسیر نہ

تو اسی طرح اس بارے میں بھی وہ متفقِ الخیال ہیں کہ شعر کے لیے اس قدر حسن سے کچھ نہ کچھ بہرہ دہونا ضروری ہو خواہ اس کی نوعیت کوئی ہو اور اس کا سرشتیمہ کہیں بھی ہو۔

تو اب ہم پورے بھروسے کے ساتھ شعر کی تعریف اس طرح کر سکتے ہیں کہ: شعر وہ کلام ہو جو وزن و قافیے کی یا سندیوں کا اسیر ہونے پر سنے فنی حس کی تخلیق کے ارادے سے کہا گیا ہو۔ جب تک حد تک ہم میں اتفاق ہو جاتا ہو تو پھر ہمیں ما اثر سترا و نقاد اور ان کے ان اختلافات کو جو ان فیود کی تحدید اور اس فنی حس کی تفسیر کے بارے میں ہیں چھوڑ دینا چاہیے اور صرف ان تعصیلی تحقیقات ہی میں جن میں شعرا کی شاعری اور نقاد کے نقد کے یا س ہمیں ٹھیکرنا پڑ جائے ہم اس بحث کو چھوڑ سکتے ہیں۔

تو آپ محسوس کرتے ہیں نا؟ کہ یہ تعریف ایسی ہی جس میں نہ تو مشکل مشکل الفاظ اضمحاط کرنے کا رجحان پایا جاتا ہو اور نہ شعر کو اس بلند درجے پر پہنچانے کی کوشش کی گئی ہو جہاں خود یہ شعرا اسے رکھ دیا کرتے ہیں، کہ وہاں تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے سوائے اس شخص کے جس کے پاس تخیل کے مضبوط پر ہوں جن کے ذریعے وہ وہاں تک یرداز کر سکتا ہو جہاں تک صاحبانِ تحقیق علما بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں — یہ آسان سی تعریف ہو جس میں نرمی اور اعتدال پایا جاتا ہو۔ یہ اس لیے ہوا کہ شعر کو اس حیثیت سے جایا جائے کہ وہ ایک واقعی حقیقت ہو جس کی تحقیق اور تلاش کی جاسکتی ہو نہ کہ اس حقیقت سے کہ وہ ایک اعلا اور ارفع مثالی شے ہو جہاں تک ناقد اور شاعر ہی کی رسائی ہو سکتی ہو۔ کیوں کہ ادبیات کی تاریخ اپنی بحث کے دائرے میں شعرا کو خواہ عدلی کے اعتبار سے ان کے مرتبے کیسے ہی مختلف کیوں

ہوں اور ان کے الگ الگ طبقے ایک دوسرے سے کتنے ہی منوعات کیوں نہ ہوں، شامل کرنے پر مجبور ہو۔ وہ ممتاز شعرا سے بھی اُسی طرح محبت کرتی ہو جس طرح ان شعرا کے پاس ٹھہرنی ہو جو گم نام ہیں اور جس طرح متوسط درجے کے شعرا کی طرف توجہ کرتی ہو۔ تو صوری ہو کہ وہ شعر کی ایسی تعریف کرے جو ہر قسم کے شعرا کے نتائج افکار کو جامع اور اس پر حاوی ہو۔

## ۲۔ ہمارے معاصرین اور عربی شاعری

لیکن عربی شاعری کے متعلق لوگوں کی رائیں، ان کے مسلمات، خواہشات اور علم و فن نیز دیگر شعبہ ہائے حیات میں نظریوں کے اختلاف کے اعتبار سے مختلف قسم کی ہیں۔ اگر آپ ان لوگوں کی طرف ایسی توجہ مبذول کریں جو عربی شاعری کی تحقیق میں منہمک رہتے ہیں تو آپ کو نظر آئے گا کہ یہ لوگ تین مختلف منزلوں میں مقیم ہیں۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ عربی شاعری ہی تنہا حقیقی شاعری ہو۔ دوسری زبانوں کی شاعری نہ اُس کی ہم سہری کر سکتی ہو اور نہ اُس کے مقابلے میں تھوڑی دیر کے لیے بھی ٹھیر سکی ہو یہ لوگ دی "قدیم اور قدما" کے طرف دار لوگ ہیں جنہوں نے دوسری زبانوں کی شاعری اور ادبیات سے زرا بھی واقفیت بہم نہیں پہنچائی ہو ان لوگوں کا سرگردہ بظاہر جاہظ ہو جو یہ سمجھتا تھا کہ یونان والے فلسفہ و منطق کے اجارہ دار ہیں، اہل نقل و تقلید اور ہندوستانی اخلاق و حکمت کے۔ لیکن جہاں تک نظم و نثر میں فصاحت و بلاغت کا تعلق ہو تو یہ عربوں اور صرف عربوں کا حصہ ہے اگر جاہظ کو ہومر اور ہیندار کی شاعری اور بریکس اور دبوسٹین کی خطابت

علم ہوتا تو اس بارے میں اُس کی رائے بالکل بدل جاتی۔ ”قدیم اسکول“ کے سربراہ وہ لوگ آج بھی جاحظ کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں اور اُس کی کہی ہوئی باتوں کو اپنے شاگردوں کے سامنے پیش کرنے ہیں اور انھیں مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان باتوں کو یاد کر لیں۔ یہ لوگ یونان، روم، ہندستان اور ایران کے بے درجہ فضاوت و بلاغت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ بڑا اُن تمام قوموں کی طرف جو صفحاتِ ماریخ میں نئی نئی آئی ہیں ان عیوب کو منسوب کر رہے ہیں۔ یہ لوگ شکسیر اور راستین کو بھی امر اقلیس کے برابر شاعر ماننے پر تیار نہیں ہوتے ہیں یا بولوں کہ وہ شکسیر اور راستین کے وجود ہی سے بے خبر ہیں۔ اگر وہ ان شعرا کو اور ان کے ایسے دیگر جدید شعرا، محراب کو جانتے ہوتے تب بھی اُن میں سے کسی کو امر اقلیس کا ہم سرا اور ہم رتبہ نہ قرار دیتے۔ کیوں کہ یہ لوگ نہ تو ان شعرا کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ اُن کی شاعری سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اس لیے کہ جدید مغربی شاعری کے سمجھنے کے لیے مغرب کی مستحکم اور پائے دار ثقافت کا جاننا ضروری ہو جس سے یہ سیون ذرا بھی واقفیت نہیں رکھتے ہیں۔ اسی طرح وہ یہ سمجھتے ہیں اور ہمیشہ سمجھتے رہیں گے کہ صرف عربی شاعری صحیح معنوں میں شاعری کہلائے جانے کی مستحق ہو۔ جس طرح یہ لوگ سمجھتے ہیں اور سمجھتے رہیں گے کہ عربی زبان ہی در اہل زبان ہو باقی کچھ نہیں ہو۔ اور شاید آپ کو معلوم ہو کہ سب سے پہلا جملہ جو ادھر کے اُس طالب علم کے کان میں پڑتا ہو جو قدیم درس گاہ کا بنیادی عنصر ہو۔ کسرادی کا یہ قول ہوتا ہو۔

الحمد لله الذي جعل لغة العرب  
 امام حمد اُس خدا کے لیے ہو جس نے عرب کی  
 دس تو تمام زبانوں میں فصیح تر ٹھہرا دیا ہو۔

اور ادھر کا طالب علم اُسی دس سے یہ یقین کرنا شروع کر دیتا ہو کہ عربی زبان



سب زبانوں میں فصیح زبان ہی اور عربی شاعری کے نمونے سب سے بلند اور برتر ہیں اور دوسری قدیم یا جدید قوموں کے جو ادبی نتائج افکار ہیں وہ سب کے سب مہل اور گنگ ہیں جن سے نہ کوئی فائدہ ہوتا ہی اور نہ وہ مفتی حُسن کے حامل ہوتے ہیں۔ ان طلباء میں سے جن لوگوں کو اپنی خوش قسمتی سے اس جدید ثقافت سے کچھ بھی قریب ہونے کا موقع ملتا ہی تو وہ یکایک مبہوت ہو جاتے ہیں جب یہ دیکھتے ہیں کہ یونان اور رومہ میں خطباء و شعرا اسی مرتبے اور اُسی حیثیت کے پائے جاتے ہیں جو عربی شعرا اور خطباء کی ہم سہری کا دعوا کر سکتے ہیں اور کبھی کبھی وہ شعرا ان سے بڑھے چڑھے بھی نظر آئیں گے اگر باہمی موازنے کی کوئی صورت پیدا ہو جائے۔ اور جس طرح یہ شیوخ عربی زبان کو تمام دوسری زبانوں پر فضیلت دے دیتے ہیں اس لیے کہ عربی زبان ایسی وسیع اور امیر زبان ہو کہ اونٹ، تلوار، شراب اور سانپ کے لیے سیکڑوں الفاظ اُس میں موجود ہیں۔ نہ تو اس امیری کے سرچتے اور اس کی اہمیت کی تحدید کرتے ہیں اور نہ دوسری زبانوں کی دوسری حیثیتوں سے امیری کی قیمت کا اندازہ کرتے ہیں۔ حال آں کہ یہ صورت زیادہ مفید اور نفع بخش ہو سکتی ہو، اُسی طرح عربی شاعری کو دوسری زبانوں کی شاعری پر فضیلت بخش دیا کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسباب و علل بیان کر کے : ”اس لیے کہ عربی شاعری میں کوئی قصیدہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، ایک ہی قلیعے کا التزام اُس میں نہ تھا چلا جاتا ہو“ ”اس لیے کہ عربی شاعری مقدار میں اتنی زیادہ ہو کہ اُس کی صحیح تعداد بھی بیان نہیں کی جاسکتی ہو“ اور ”اس لیے کہ پُرہی عربی قوم شاعر تھی۔ بہ قول جاحظ کے، ایک عربی انسان کے لیے صرف اتنا کافی تھا کہ وہ اپنے خیال کو کسی طرز کلام کی طرف پھیر دے۔ بس الفاظ اور معانی پر درپڑ اُس کی خدمت میں دست بستہ اور مستخب ہو کر آنا

شروع کر دیتے ہیں۔“

یہ لوگ اس قسم کی گفتگو کرتے چلے جاتے ہیں نہ تو ان اسباب و علل کی اصلی اہمیت مقرر کر دیتے ہیں نہ یہ بتا پاتے ہیں کہ صحت اور بطلان سے ان کا کتنا حصہ ہو۔ اور نہ غیر زبانوں کی شاعری کی قیمت پہنچتے اور اس کی خصوصیتوں اور خوبیوں کا اندازہ کرتے ہیں، جو ممکن ہو عربی شاعری کی خصوصیتوں اور خوبیوں کے اعتبار سے زیادہ پائے دار اور زیادہ دیر پا ہوں۔

ایک یہ گروہ ہوا، دوسرا وہ گروہ ہو جو عربی شاعری کی خاص کر، اور عربی ادب کی عام طور پر مذمت کرنے میں اُسی مبالغے سے کام لیتا ہو جو بہ شیوخ اُس کی عظمت اور اُس کی پسندیدگی کے سلسلے میں صرف کیا کرتے ہیں۔ یہ جدید کے طرفداروں میں انتہا پسند گروہ ہو۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کو جدید تمدن اور اُس کے نئے ادبی و فنی پہلوؤں نے اپنا دیوانہ بنا رکھا ہو۔ تو وہ کسی دوسری چیز کو پہچانتے ہی نہیں ہیں، اور عربی ادب کی اہمیت کو محسوس ہی نہیں کرتے ہیں۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا اند اُن چیزوں کا جو قدیم عربی ادب کے مشابہ ہیں، جب کبھی ذکر کرتے ہیں تو یا تو صحیحانہ مذمت کے ساتھ یا مخالفانہ عیب ہوئی کے ساتھ۔ یہ لوگ جس وقت شعر کہنے یا نثر لکھنے بیٹھتے ہیں تو ایسے عجیب و غریب راستے اختیار کرتے ہیں جن کا قدیم عربی ادب سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ہو۔ یہ لوگ وزن و قافیے کا مذاق اڑاتے ہیں، صرف و نحو کا مذاق اڑاتے ہیں، جی جی کہ خود زبان کے اصولوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ نظم کلام کے ایسے اسلوب اور ایسے طریقے اختراع کرتے ہیں کہ جن سے عربی زبان کا نطق انکار کرتا ہو اور عربی زبان سننے والے کان مافوق اور بیزار ہوتے ہیں۔ آپ ان لوگوں کے سامنے عرب کے شعرا خطباء اور ادبا کے لاکھ پرچے کیجیے اور ان کی مہارت اور کامیابی

کا لاکھ ذکر چھیڑ لیے، یہ آپ کی بات کبھی نہ سنیں گے اور کبھی، اپنی بڑائی اور غرور کی وجہ سے، اور کبھی اپنی انتہائی غفلت اور نادانیت کی وجہ سے نئے نئے راستے بنائے دالی خود ساختہ راہ پر گامزن رہیں گے۔ جس طرح قدیم اسکول کے سربراہان وہ لوگ غیر زبانوں کے ادبیات کی تحصیل سے معذور رہتے ہیں اس لیے کہ ان سے وہ بالکل ناواقف ہوتے ہیں اُسی طرح یہ لوگ جو متحدہ کی فکر میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں، مجبور اور معذور ہیں اس لیے کہ یہ لوگ عربی ادب سے پوری طور پر ناواقف ہوتے ہیں، نہ اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور نہ اسے ہضم کر پاتے ہیں۔ اقل الذکر جماعت کو انہر اور دارالعلوم نے پروان چڑھایا ہو اس لیے ان کے اور جدید علوم کے درمیان کوئی رشتہ اور تعلق پیدا نہ ہو سکا۔ اور موخر الذکر جماعت، خالص اجنبی مدارس کی یالی یوسی ہوئی ہو اس لیے ان کے اور قدیم علوم کے درمیان کوئی ربط و ضبط باقی نہیں رہ سکا ہو۔

ہمیں اس جگہ انصاف سے کام لینا چاہیے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ ملک مصر خواہ انہر اور دارالعلوم کی بدولت قدیم کے حد سے بڑھے ہوئے طرف داروں سے کتنا ہی بہرہ ور ہو۔ لیکن ان تجدد میں مبالغے سے کام لینے والوں سے بہت کم فیض یاب ہو۔ بلکہ تقریباً بالکل نہیں۔ کیوں کہ مصر والے باوجود جدید کے ساتھ غیر معمولی سیفتگی رکھنے اور ہر انقلاب کے لیے مستعد و تیار رہنے کے، اپنی اجتماعی اور سیاسی انفرادیت کے نہ صرف محافظ ہیں بلکہ اس کی حفاظت پر بری طرح مہم سر رہتے ہیں۔ حادثوں نے تقریباً بیس صدیوں بلکہ اس سے زیادہ سے ان کو برابر اپنا ہدف بنائے رکھا تاہم وہ ہمیشہ مصری رہے اور آج بھی مصریت کے محافظ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہو کہ بائسڈ گائین مصر کے ایک ایک فرد میں، چاہے اس کا کوئی مزاج اور کوئی فطرت ہو، قدیم کی طرف میلان

رکھنے اور اس میلان کو برقرار رکھنے کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہر فرد کبھی انقلاب سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی بغاوت سے مکرنا وجود اس کے وہ اپنے قدیم سے وابستہ رہتا ہے اور قدیم کی رسیوں کو مضبوطی سے تھامے رہتا ہے۔ غرض مصر دالوں میں آپ کو ایک شخص بھی ایسا نہ ملے گا جو قدیم عربی ادب کو بالکل ہی ناپسند کرتا ہو، یا عربی ادب کا مذاق اڑاتا ہو، یا لوگوں کے بتائے ہوئے (اصناف کلام) اور زبان کے اصول کے بارے میں تفریط کا رجحان رکھتا ہو۔ تو اب مصر دالوں میں اور مشرق کے عربی ادبا میں سے ایک تیسرا گروہ تشکیل پا جاتا ہے، جو عربی شاعری کے تقابلیے میں خاص کر اور عربی ادب کے مقابلے میں عموماً انصاف، اعتدال اور میانہ روی کی منزل اختیار کرتا ہے۔

یہ گروہ عربی ادب میں عیب جوئی میں لگا نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ یہ گروہ اُس بیلا پرواہ سے تسلیم بھی کرتا ہے کہ اس ادب نے اپنے مختلف دوروں میں وہ فرض بھی پورا کیا ہے جو اسے پورا کرنا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ یہ گروہ یہ بھی چاہتا ہے کہ اب یہ ادب اُس دور کے مناسب ہو جائے جس دور میں اس گروہ کے افراد زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ افراد نہ تو فردِ حق اور جبریم کا مذاق اڑاتے ہیں اور نہ ابن الرومی اور منتجبی کے ساتھ ٹھٹھول کرتے ہیں، بلکہ وہ ان شعرا کو چھینکتے ہیں، تحقیق اور توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور کہیں کہیں عربی شاعری کی بہتری اور عمدگی کا ان شعرا کو نمونہ قرار دیتے ہیں، لیکن ان کو اتنا بلند مثال نمونہ نہیں قرار دیتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں بھی عربی شاعری کو اسی سیار پر لانے کی کوشش کی جائے۔ یہ لوگ معتدل خیال کے ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اُس جہالت سے محفوظ رکھا ہے جو تعصب اور بنے جانے والے تہذیبوں کو مجبور کرتی ہے۔ یہ لوگ قدیم عربی ادب کا مطالعہ کرتے

سے لطف اندوز ہونا چاہیں تو اُس حُسن کو محسوس کر سکیں۔ خواہ زمانہ اور ماحول کنساہی پیدا ہوا اور کتنا ہی مختلف ہو۔ یہی چیز آپ کو ہومر، شکسپیر اور فرحیل کے یہاں ملتی ہے۔ جب بھی آپ ان شعرا کا کلام پڑھیں اور اُس سے لطف لینا چاہیں اور ہمارا ادعا ہو، اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح دعا کر رہے ہیں کہ یہی فنی حُسن سے بہرہ ور ہونا، عرب کے چوٹی کے شعرا کے یہاں غیر معمولی طور پر پایا جاتا ہے۔ اس طرح کہ تمام لوگ جب بھی اُس سے لطف اندوز ہونا چاہیں۔ — یہی جذبہ بھی اُس ثقافت کے لیے جو اس کے لیے مناسب دوزوں ہو اپنے کو تیار کر لیں۔ — تو اُس حُسن کو محسوس کر سکتے ہیں۔

لب یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ ”عربی شاعری میں ایسے مطالب اور ایسی تصویریں پائی جاتی ہیں کہ جدید مذاق کو اُن سے تسکین نہیں ہوتی ہو نیز ان فرنگی میلانات اور اُن مانوں سے وہ میل نہیں کھاتی ہیں جو ان لوگوں نے ایک عادتِ شعری کے طور پر طے کر لی ہیں“ تو اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور بلاشبہ یہ کم ردی اس شاعری میں پائی جاتی ہو لیکن ممتاز فرنگی شعرا کے یہاں بھی ایسی ہی گونا گوں مطالب اور تصاویر کا ذخیرہ ہمیں ملتا ہے جس سے عربی مذاق یکسر انکار کر دیتا ہے۔ اور عربوں کی سنتِ شعری کے لیے جو انتہائی موزوں ہیں۔ بلکہ خود ہومر سپندار اور فرحیل کے یہاں بھی ایسے مطالب اور تصاویر آپ کو ملیں گی جن سے اب جدید مغربی مذاق بھی، باوجود اُس شدید وابستگی کے جو اس مذاق اور یونانی اور لاطینی ادب کے درمیان پائی جاتی ہے، اطمینان کا اظہار نہیں کرتا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ ہر اچھے شعر کے دو مختلف پہلو ہوا کرتے ہیں ایک پہلو کے اعتبار سے وہ مطلق فنی حُسن کا منظر پیش کرتا ہے، اور اسی پہلو سے

تمام لوگوں کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہو اور عام دلوں پر اثر کرتا ہو مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اُس کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے کو تیار کر لیں۔

اور دوسرے پہلو کے اعتبار سے وہ شاعر کی شخصیت، اُس کے ماحول اور اُس کے عہد کا آئینہ دار ہوتا ہو۔ یہ چیزیں اُس شعر سے پوری قوت یا پھر دمیے نردوں کے ساتھ بھلکتی رہتی ہیں۔ اسی پہلو سے وہ اپنے زمان و مکان سے وابستہ ہوا کرتا ہو۔ اگر کوئی شاعر ان دونوں خاصیتوں سے خالی ہوا تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوا کرتی ہو پس وہ اپنی پہلی خصوصیت کی وجہ سے اُس حسن کا مظہر ہوتا ہو جس کی طرف انسانیت ٹٹکتی لگائے دیکھا کرتی ہو۔ اور اسی خصوصیت کی بدولت وہ ایک مضبوط رشتہ بن جاتا ہو مختلف گروہوں اور پارٹیوں کے درمیان۔ خواہ ان کا زمانہ اور ماحول کتنا ہی مختلف اور بدلا ہوا کیوں نہ ہو۔

اور دوسری خصوصیت کے اعتبار سے وہ تاریخ کا صحیح ترین ماخذ اور سرچشمہ ہوا کرتا ہو بہ شرط کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ہم اُسے پڑھیں، سمجھیں اور علمی بحث کی فرماں برداری کے آگے کس طرح اُسے جھکائیں۔ تو وہ ہمارے سامنے افراد اور جماعتوں کی ان کے مختلف زمان و مکان کے اعتبار سے عکاسی کرتا ہو اور اُسی کی بدولت ہمارے لیے موارنہ، معاونہ اور اُن چیرہ پا کا اظہار کر لینا ممکن ہو جاتا ہو جو لوگوں کے درمیان تعلق اور رستے کا کام دیتی ہیں یا اُن کے درمیان علاحدگی کا موجب ہوا کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہو کہ یہ دونوں خصوصیتیں عربی شاعری کے ہر دور میں، اور خصوصیت کے ساتھ بنی امیہ، بنی عباس اور اندلس کی عربی

شاعری کے دؤر میں بہ جوبی پائی جانی ہیں یہ مشترک مٹی حسن بھی نہیں اُس کے اندر ملتا ہے اور اُس زمانے کی سچی عکاسی بھی، جس زمانے میں یہ شاعری کی گئی ہے۔

تو قدیم عربی شاعری کا مذاق اڑانا اور اس کی عیب جوئی کرنا ایسا ناروا غلو ہے جو علم و حقائقِ علم سے بحث کرنے والوں کو ریب نہیں دیتا ہے۔ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری پر نہکتہ چینی اور عیب جوئی کرنے میں کسی سے کم نہیں ہے۔

### ۳۔ عربی شاعری کی نوعیت

لیکن عربی شاعری کے متعلق قدیم اور جدید کے طرف داروں کا جھگڑا اسی حد تک آکر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ دوسری چیزوں تک بڑھ جاتا ہے۔ گینوں کہ جدید کے طرف داروں نے غیر زبان کی قدیم اور جدید شاعری کا مطالعہ کیا ہے اور یہ معلوم کیا ہے کہ یہ شاعری فی نفسہ مالِ دار، لفظ و معنی کے اعتبار سے تروتازہ اور اتنی کثیرالانواع و متنوع الفنون ہے کہ عربی شاعری کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے اور کیسے نہ ہو؟ ان لوگوں نے یونان، روم اور انگریزوں کے یہاں کی شاعری دیکھی ہے، جس میں ایک قسم ہو قصصی شاعری کی، ایک قسم ہو غنائی شاعری کی اور اب قسم ہو تمثیلی شاعری کی۔ اور ان میں سے ہر قسم کے الگ الگ خاصے، متمیز، اور مٹی حسن سے پہرہ در پہنے کے مدارج ہیں۔ ان لوگوں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ غیر زبان کی شاعری کے اصناف گوناگوں ہیں، اور اس بارے میں سناٹا اور رائے کا اختلاف اپنے اصحاب کی زندگی کی مختلف پہلوؤں

سے ترجمانی کرتا ہو اور اسی کے دوش بہ دوش مطلق فنی حُسن کے مختلف اور گونا گوں مظاہر بھی لوگوں کے سامنے پیش کرنا ہو۔ ان باتوں کو جب عربی شاعری میں ان لوگوں نے تلاش کیا تو نہ صرف یہ کہ یہ باتیں ان کو اس شاعری میں نہیں ملیں بلکہ کوئی ایسی چیز بھی نہ مل سکی جو ان باتوں کے لگ بھگ کہی جاسکے۔ تو انھوں نے اس شاعری کو نقص اور ضعف کے عیوب سے متہم کر دیا اور ان شعرا پر کوتاہی کا عیب لگایا اور غیر زمانوں کی شاعری کے ایک ایک پہلو کے مطالعے کے ساتھ عربی شاعری کا مذاق اڑانے لگے، حتیٰ کہ قدیم کے طوط داروں کو ناراض اور آتش زیر پا کر دیا۔ تو ان لوگوں نے عربی شاعری کی طرف سے مدافعت کرنا متروک کر دی لیکن اس دفاع میں انھوں نے کبھی صحیح راہ اختیار نہیں کی۔ بلکہ یُریج اور مشتبہ راہیں اختیار کر کے خود الجھ کر رہ گئے اور اپنے اد پر بیزعری شاعری کے اوپر، تباہی کا سامان کر کے صورتِ حال کو اور خراب کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ عربی شاعری بھی دوسری زبانوں کی شاعری کی طرح متنوع اور مختلف القام ہے، جس میں قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری موجود ہے اور ایسا کیوں نہ ہوتا؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ یقین نہیں دلا ہوا کہ قصصی شاعری وہ شاعری ہے جس میں لڑائیوں کا اور ان تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جو سوراؤں اور بہادروں کو پسین آتی ہیں؟ تو کیا عربی شاعری میں وہ قسم جس کو "حماسہ" کہتے ہیں اس کے علاوہ اور کچھ ہے؟ اس میں بھی تو ان لڑائیوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ آخر وہ کیا چیز ہے جو ہمیں اُس شاعری میں نظر آتی ہے جو "جنگِ بس" یا "جنگِ داحس وغیرا" یا "جنگِ فجار" یا "جنگِ بعاث" یا غزوات اور



فتوحاتِ تہذیبی خانہ خلیفوں کے بارے میں کی گئی ہو؟ کیا اس کا کوئی اور نام ہو؟ یہی قصصی شاعری ہو وہ بھی! نوپھر مہلہل اور عنترہ عربی شاعری کے اخیل کیوں نہیں ہیں؟ اور امر القیس عربی شاعری کا ادیس کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور حماسہ عربی کے سورما الیاذہ اور لبہ اور انیادہ کے سورماؤں کے ایسے کیوں نہیں ہیں؟ کیا جدید کے حمایتیوں نے ان کو یہ نہیں بتایا ہو کہ دوسری زبانوں کی شاعری میں ایک قسم ہر غنائی شاعری کی، جو نفسِ انسانی کے میلانات، جذبات اور خواہشات کی ترجمانی کرتی اور انفرادی زندگی کی پرورد عکاسی کرتی ہو۔ تو عربی غزل کو کیا کہیے گا؟ کیا وہ ایسی شاعری نہیں ہو جس میں شاعر اپنی محبت اور اپنے رنج و مسرت کے نالے سُنا رہا ہو اور اپنے جذبات اور خواہشات کی عکاسی کرتا ہو؟ اور عربی مرتبہ کیا ہو؟ اور اسی طرح مدح اور ہجو وغیرہ شاعری کے کون سے اقسام ہیں؟ یہی غنائی شاعری ما؟ اگر آپ کہیں کہ ”یونان والے ان اشعار کو گاکا کر پڑھتے تھے اس لیے اس کو غنائی شاعری کہتے ہیں“ تو اہل عرب بھی مذکورہ بالا اقسام کے اشعار گاکا کر پڑھتے تھے۔ کیا اعتنی کا نام ”مناجۃ العرب“ (عرب کا تاشہ) نہیں تھا۔ اور کون نہیں جانتا ہو کہ موسیقی کا درجہ اور اس کا شاعری سے تعلق، بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں کیا رہا ہو؟ — اس سلسلے میں ہمیں کتابِ الاغانی سے بہت کچھ مواد حاصل ہو سکتا ہو۔

اور کیا جدید کے طرف داروں نے ان لوگوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ غیر زبانوں کی شاعری میں ایک قسم نمیشلی شاعری کی بھی ہوتی ہو جس میں گفتگو اور مکالمے پر شعر کا دار و مدار ہوتا ہو؟ اور کون شخص کہہ سکتا ہو کہ عربی شاعری میں یہ صورت نہیں پائی جاتی ہو؟ کیا عربی شاعری میں دو محبت کرنے والوں

یا وہ جھگڑا کرنے والوں کے درمیان مکالمے کے وجود سے کوئی انکار کر سکتا ہو؟ امر القیس کی وہ شاعری جس میں اُس نے اپنی محبوبہ کے پاس جاتے، اور اُس کے انکار کرنے، اور اُس کے اصرار کرنے کی کیفیت بیان کی ہو اگر تمثیلی شاعری نہیں تو پھر کون شاعری ہو؟ اور کون شخص انکار کر سکتا ہو اس بات سے کہ دیوان ابن ابی ربیعہ کا اکثر کلام ایسی ہی شاعری پر مشتمل ہو جس میں مکالمہ، گفتگو اور تمثیلی کیفیت باہمی جاتی ہو؟

تو اب غیر زبانوں کی شاعری کو عربی شاعری پر فضیلت دینے کی کوئی وجہ نہیں رہی، کیوں کہ عربی شاعری میں بھی قصصی، غنائی اور تمثیلی شاعری کے نمونے ملتے ہیں۔ عرض اسی طریقے پر قدیم اسکول کے شیوخ اور ذہنے دار حضرات عربی شاعری کی طرف سے مبالغہ کا فرض انجام دیتے ہیں تو، جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہو کہ پہلے مفید نتائج پیدا کرنے کے، یہ لوگ اپنے خلاف نیز عربی شاعری کے خلاف فساد کھڑے کر کے صورت حال کو اور خراب کر دیتے ہیں۔

اصل یہ ہو کہ عربی شاعری میں نہ قصص ہیں اور نہ تمثیل۔ کیوں کہ قصصی شاعری کا دار و مدار — جیسا کہ اس خاص فن کے تمام قدیم و جدید واقعات بہ خوبی جانتے ہیں۔ صرف سورا و دل اور بہادریوں کے فحشے اور لڑائیوں کے تذکرے ہی پر نہیں ہوتا ہو، اس میں یہ چیز بھی پائی جاتی ہو اور دوسری اور اور چیزیں بھی، جن میں بعض لفظی ہوتی ہیں اور بعض معنوی، لفظی اور ظاہری اعتبار سے وہ طویل اور غیر معمولی طویل نظم ہوتی ہو جس میں ایک ایک ہزار تک اشعار ہوتے ہیں اور معنوی اعتبار سے وہ مخصوص قسم کے وزن، اور خاص آہنگ کی پابند ہوتی ہو نیز اُس کے پڑھنے کا خاص ڈھنگ اور

خاص خاص پابندیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اور نفسِ مطلب کے اعتبار سے اُس میں جنگوں، مصیبتوں اور اُن آزمائشوں کا ذکر ہوتا ہے جن سے بہادری اور سوراؤں کو سابقہ پڑتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ معبودوں کا بھی ذکر ہوتا ہے اور شاعر کو اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں ان معبودوں اور دیوتاؤں کی طرف سے الہام کا آسرا لگانا ہوتا ہے۔ نیز اس قسم کی نظموں میں ایک خاص اجتماعی رنگ ہوتا ہے جو شاعر کی شخصیت اور اندر ادیت کو کلی طور پر نفا کر دیتا ہے یا اُس گروہ کے اندر جس کا یہ شاعر حال بیان کرتا ہے، اور اُس گروہ کے اندر جس کے سامنے یہ نظمیں وہ سُنانا ہے، اُس کی شخصیت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس قسم کی کوئی چیز عربی شاعری کے اندر نہیں پائی جاتی ہے۔

اور تمثیلی شاعری میں صرف مکالمے اور روزمرہ کی گفتگو ہی سے کام نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اول تو اس میں ایسے مکالمے اور بات چیت سے کام لیا جاتا ہے جس کا پوری عربی شاعری میں کہیں بھی وجود نہیں ہے۔ یعنی یہ بات چیت دو یا دو سے زیادہ لوگوں میں ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ بھی ”اس نے کہا“ ”میں نے کہا“ اور ”اس نے جواب دیا“ ”میں نے جواب دیا“ کا نام تک نہیں آتا ہے۔ بلکہ وہ بات چیت ”اپنے اصل معنی کے اعتبار سے“ بات چیت ہوتی ہے۔ دوسرے اس بات چیت میں عمل اور حرکت سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ یہ ایں معنی کہ دونوں بات کرنے والے صرف گفتگو ہی پر بس نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ حرکات و سکنات سے اظہارِ مطلب کرتے ہیں وہ چلتے پھرتے ہیں، اور وہ تمام کام کرتے ہیں جو عام طور پر لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی میں عادتاً کیا کرتے ہیں۔ تو وہ ایسی گفتگو اور بات چیت ہوتی ہے جس کے ساتھ

ایک عملی زندگی بھی ہوتی ہے جو حرکت اور جوش و ولولے سے بھرپور ہوتی ہے۔ اور متفقہ مین کے خیال میں تو ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ لمبیلی نظموں میں ایک خاص قسم کی موسیقی، رقص اور آہنگ سے بھی کام لیا جاتا ہے۔ بھلا ان چیزوں کے ساتھ اُن معمولی اور رسمی مکالموں کی کیا جفتیت ہو سکتی ہے جو ہم کو جدید اور قدیم شاعری میں نظر آتا ہے۔ درآں حالے کہ ہم نے تمثیلی شاعری کے وہ تمام فنی خصائص نہیں بیان کیے ہیں جن کی یہاں تفصیل بیان کرنا غیر ضروری سا تھا !

آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ قدیم اسکول کے یہ شیوخ اور ذمے دار حضرات بہ حالے صورت حال کو واضح اور صاف کرنے کے اور اُبھھا دیتے ہیں، اور جب وہ یہ دعو کرتے ہیں کہ عربی شاعری میں قصص بھی ہیں اور تمثیل بھی تو بات بالکل گڑبڑ اور خلط ملط ہو کر رہ جاتی ہے۔ حق یہ ہے کہ عربی شاعری شروع سے آخر تک غنائی شاعری ہے، جس میں صرف غنائی شاعری کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یعنی یہ شاعری شخصی اور ذاتی شاعری ہوتی ہے بلکہ معنی کہ سب سے پہلے یہ شاعری فردِ واحد کی ذہنیت کی اور اُس ذہنیت سے جو جذبات میلانات اور خواہشات وابستہ ہوتے ہیں ان کی ترجمانی کرتی ہے۔ یہی وہ کیفیت ہے جو عربی شاعری کے تمام اصناف لیب، حماسہ، فخر، وصف، مدح، مرثیہ اور ہجو میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے ہم عربی شاعری کو غنائی شاعری قرار دیتے ہیں۔ یہ شاعری شروع شروع موسیقی کے سہارے چلی اور پلاشیہ وہ گانے گائے گئی ہو۔ پھر ذمہ رستم اس نے موسیقی سے الگ اپنی حیثیت قائم کر لی اور موسیقی کا اثر اُس میں کم سے کم ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ پہچانے گا کہ پڑھے جانے کے ایک خاص انداز میں پڑھی جانے لگی جس کے لیے

عربی میں انشاد کا لفظ بولا جاتا ہے۔ انشاد تحت اللفظ اور گاکر پڑھنے کی دُعا کیفیت کا نام ہے۔ انشاد شعر کا وہی مطلب ہے جو قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا ہے نواب عربی شاعری، جسے سحر ہم عربی شاعری کے نام سے جانتے ہیں، خاص غنائی شاعری ہے۔ لیکن اس سے نہ عربی شاعری کی اہمیت میں کوئی فرق آتا ہے نہ اُس کی قدر و قیمت گر جاتی ہے اور نہ دوسری زبان کی شاعری کو اُس پر افضلیت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ شاعری کو اس طرح نہیں جانچا جاتا کہ وہ فلاں صنف پر مشتمل ہے یا فلاں نوع کی شاعری ہے۔ بلکہ شاعری کے جانچنے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ وہ جس صنف پر مشتمل ہے آیا وہ صنف کام کے ساتھ پیش کی گئی ہے یا نہیں۔ اور یہ ادیرہی ہم بتا چکے ہیں کہ عربی شاعری نے اُن زمانوں میں جن جن زمانوں میں یہ کہی گئی ہے عربوں کی اُس فنی اور ادب حاجتوں کو بخوبی پورا کر دیا تھا۔

علاوہ اِس کے جدید کے طرف دار بھی، اضطراب اور ذولیدہ خاطر سے بڑی نہیں ہیں۔ وہ اپنے دعوے کو اطلاق کے ساتھ، بغیر کسی قید اور کسی احتیاط کے بیان کر جاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جسے ہم پارسے دُعا کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ شاعری کے اقسام ثلاثہ سب سے پہلے یونانی میں پیدا ہوئے تھے اور آگے پیچھے پیدا ہوئے تھے ایک ساتھ نہیں۔ مطلب ہے کہ یہ اقسام دراصل یونان کی شعری زندگی کے مختلف دور تھے جو ایک کے بعد ایک کر کے آئے تھے۔ یہ تصنعی شاعری، ادبی و شعری زندگی کا ایسا ایسا دور تھی جو اہل یونان کی اس سادہ معاشرت کے مطابق تھی جو نویں صد قبل مسیح کے دور ان میں تھی اور غنائی شاعری ادبی زندگی کا ایسا دور تھی۔ انفرادیت کی اُس ترقی اور اُس اجتماعی اور سیاسی انقلاب کے لیے موزوں

جو چھٹی ساتویں صدی قبل مسیح میں یونان میں عام ہو چکا تھا، اور تمثیلی شاعری اُس جمہوری زندگی اور عقل کی اُس فلسفیانہ ترقی کے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھی جو پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان میں ظاہر ہوا ہے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اقسام یونان میں ساتھ ساتھ نہیں سر کر کے، بلکہ حسِ وقتِ غنائی شاعری کا دور دورہ ہوا تو قصصی شاعری کم دور پڑ گئی اور غنائی شاعری میں ضعف آگیا جب کہ تمثیلی شاعری نے طاقت یکڑ لی۔ یہی اقسام شاعری یونانی قوموں کے علاوہ دوسری قوموں کے قدیم اور جدید شعرا میں نہیں مل جاتے ہیں۔ مگر ان قوموں میں یونان کی تقلید میں نہیں ملتے ہیں۔ بلاشبہ فرحبیل نے ہیومر، ہوراس اور ہندو کی پیروی کی تھی اور بلاشبہ روم کے تمثیلی شاعری کرنے والے شعرا تیرانس اور بلوت وغیرہ نے یونان کے تمثیلی شعرا کی پیروی کی تھی۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ روم کے اور خاص کر فرانس کے جدید شعرا نے روم اور یونان ہی کی تقلید میں اپنے یہاں غنائی، قصصی اور تمثیلی شاعری ایجاد کی۔ کیوں کہ روم کے اترات کوانی اور لواتو میں صاف صاف نظر آتے ہیں اور یونانی اثرِ راسین میں۔ اور ان کا اثر مولیر و فولیئر اور دیگر قصصی، غنائی اور تمثیلی شعرا میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اور جب ان جدید اور قدیم قوموں میں ان اقسام شاعری کی پیدائش تقلیدی اور یونانی قوم اور ان کی ادبی زندگی کے زیرِ اثر ہے۔ تو بھر بہ سوال، طبعیتِ شعر کا اور ان چیزوں کی طبعیت کا جن سے یہ شعر بنا اور نکلا ہے، انہیں پیدا ہوتا، بلکہ سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان قوموں نے یونان کے ادبیات کو کڑھ کر اُس کی شروع شروع تقلید کی، پھر کہیں جا کر اس میں ان کی صحیح الفرائدیت کی تشکیل ہو سکی۔ وہ تو میں جو یونانیوں کی ادبی زندگی سے ناواقف تھیں اس کی تقلید نہ کر سکیں۔ ان قوموں میں بعض آریائی قومیں ہیں جو اپنی جنس اور اپنی

فطرت کے اعتبار سے یونان ہی کی ایسی ہیں، مثلاً قدیم ایرانی قوم یا ہندوستانی قوم اور قرونِ وسطیٰ کی یورپین اقوام اور بعض اصنی قومیں ہیں جو اس آریائی نسل سے بالکل الگ ہیں۔ جیسے عربی قوم، ہمارے نزدیک اگر عربی قوم کو یونانی ادبیت سے واقفیت ہوئی تو وہ اس کی تقلید ضرور کرتی۔ آپ کو معلوم نہیں کہ اس قوم نے یونان کا فلسفہ دیکھا اور اس کی تقلید کرنے لگے اور اپنے لیے فلسفے میں الگ الگ انفرادیت تشکیل دے لی۔ نیز کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ یہ قوم جدید ادب سے واقف ہو رہی ہو اور اس کی تقلید کر رہی ہو؟ اس قوم میں فنِ تمثیل آگیا ہو اور ان کے غنائی احساسات بدل رہے ہیں۔ یورپ کی غنائی شاعری سے بہ فہم قریب ہوتی جا رہی ہو۔

تو اب سوال عربی شاعری کی کوتاہی یا ہمہ گیری کا نہیں رہا بلکہ یہ سوال پیدا ہو گیا ہو کہ عربوں نے ادب کی فلاں قسم کو ہمیں جانا اس لیے اس کی تقلید نہ کر سکے، اور دوسری قوموں نے اس قسم کو جان لیا، اس کی تقلید کی اور فوجیت حاصل کر لی۔

بہر حال وہ قدیم عربی شاعری جس کی تاریخ ادبیات، تحقیقات و تلاش کر رہی ہو قصصی اور تمثیلی شاعری سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ہو۔ وہ صرف غنائی شاعری ہو!

## ۴۔ فنونِ شعر

قدیم اسکول کے تسوخی اُس وقت بھی گڑبڑ سے پاک نہیں قرار پاتے جب کہ عربی شاعری کے فنون اور خصوصاً عہدِ جاہلیت کی عربی شاعری کے

فنون بیان کرتے ہیں۔ کیوں کہ یہ لوگ ان فنون کے بیان میں ایک خاص انداز کی تقسیم سے کام لیتے ہیں جس کی سب سے واضح مثال وہ تقسیم ہے جس پر ابو تمام کا دیوان حماسہ مشتمل ہے یہ لوگ اس طرح سے عہد جاہلیت کی طرف یہ فنون منسوب کرتے ہیں جنہیں شاید وہ عہد جانتا بھی نہ تھا، سوائے سرسری طور کے۔ ہم اس بحث کو، جسے دراصل تفصیل کا ہم مستحق ہی نہیں سمجھتے ہیں، طول دینا نہیں چاہتے۔ ہم تو صرف وہی کہیں گے جو عربی ادب کی تحقیقات کرنے اور مطالعہ کرنے والے عادیہ کہا کرتے ہیں کہ عربی شاعری مختلف نموں پر مشتمل ہے جس میں وصف، مدح، مرثیہ، ہجو، غزل، فخر اور حماسہ ہیں۔ اور قدام ان میں کبھی اضافہ کرتے ہیں کبھی کمی کر دیتے ہیں، اور کبھی ایک فن کو دوسرے فن میں شامل کر کے ایک قرار دے دیتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ مرثیہ کو مدح میں شامل کر دیتے ہیں اس لیے کہ ”مرثیہ“ نام ہے رہ جائے زندہ کے، مردہ کی مدح اور تعریف کرنے کا، اور شکوہ و تسکایت کو ”ہجو“ میں شامل سمجھتے ہیں، اور غزل کے دو حصے کرتے ہیں ایک غزل موت اور ایک غزل تذکرہ اس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے جس کے ذکر سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔

ان فنون شاعر عربی کی تاریخ بتانا اور کس طرح عربوں میں ان کی نشوونما ہوئی اس کا حال بیان کرنا شاید کہیں بہتر ہوتا۔ لیکن اس سلسلے میں یقیناً لحاظ حاصل ہونا موقوف ہے اسی بات پر جس کی طرف ہم جا رہے ہیں یعنی جاہلی شاعری کا اثبات یا انکار۔

اب اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ شعراے جاہلیت نے وصفیہ شاعری کی تھی، انھوں نے مدح اور ہجو کہی تھی، اور مرثیہ کہے تھے۔



اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہو کہ انھوں نے عورتوں کے ذکر کی طرف بھی رخ کیا تھا، لیکن قابلِ ترجیح قیاس یہی ہو کہ غزل کا فن اُن کی شاعری میں تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، بلکہ اسلامی عہد کے اموی دور میں وہ مکمل اور مستحکم ہوا، اور اس عہد میں غزل عورتوں کے ساتھ مخصوص رہی، اور جب بغداد کا عہد آیا تو امرد پرستی ہونے لگی، اور اس میں حدود سے تجاوز بھی ہو ہو گیا تو یہ تمام فنون بدلتے اور عام و خاص عربی زندگی کا ساتھ دیتے رہے لیکن اس ارتقا کی تحقیق اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں ہے۔

## ۵۔ اوزانِ شعر

یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی طرف ہم نے صرف اس لیے اپنی توجہ مبذول کی ہے تاکہ ایک طرف ہم اُس وقت کی سمت جو اس سلسلے میں پیش آ رہی ہو اور دوسری طرف اس امر کی سمت رہ نمائی کریں کہ یہ شدید طور پر ضروری ہے کہ بحث کرنے والے اس موضوع پر توجہ کریں۔ قدامت اور متاخرین پریشان ہو جاتے ہیں جب عربی شاعری کی نشوونما کی تفصیل بیان کرنے لگتے ہیں میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ لوگ اس نشوونما کے لیے کسی نظام یا کسی معیار کے شعیتن کر لینے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟ ہاں قدامت و قدیم کے طوط و دادیل کے اعتبار سے، صحیح راستے سے رپ جڑیں۔ انھوں نے اپنے کو زبانی سکون و حالات میں رکھا ہے۔ اور یہ دوا کیا ہے کہ عربوں نے چند بچوں کا تصور قائم کر کے ان کی بنیاد پر شعر کہنا شروع کر دیے تھے، پھر انھوں نے اپنے شعر کی بچہ دلی کو گنا اور اس کے ٹکڑوں، اس کے قافیوں اور اس کے لہجے اور انداز و سبک کی کٹنگ شروع کر دی۔

لیکن متاخرین نے اس اہام سے بچنا چاہا تو انھوں نے خیال دوڑنا شروع کیا یہاں تک کہ انھوں نے یہ دعو کر دیا کہ عربی شاعری کے اوزان اونٹ کی چال سے اخذ کیے گئے ہیں، جب کہ وہ اپنی چال اور اپنی رفتار کی مختلف قسموں کے ساتھ بڑے بڑے صحرا قطع کرتا تھا، اور انھوں نے یہ بھی کوشش کی اوزان شعر اور اونٹ کی رفتار کے درمیان جو مادی چیز ہو، مشابہت دکھائیں۔ ظاہر ہو کہ یہ سب خیالی اور فرضی باتیں ہیں جن کی تحقیق کی کوئی راہ نہیں نکل سکتی۔ جو چیز بالکل ظاہر ہو اور جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی وہ یہ دعو ہو کہ عربی شاعری کا وزن دوسری زبان کی شاعری کے وزن کی طرح موسیقی اور نغمہ کا ایک اثر ہو۔ کیوں کہ شعر اپنی ابتدائی منزلوں میں نغمہ ہی تھا جس نے نغمہ کا ذکر کیا اُس نے لُ، نغمہ اور تقطیع کا بھی ذکر کیا ہو، یا مختصر العاظ میں یوں کہ لیجیے کہ اُس نے وزن کا ذکر کر دیا ہو، اور یہ واقعہ ہو کہ قدیم قوموں کی تاریخ میں ہمیں یہ نہیں معلوم ہوتا ہو کہ شعر اور موسیقی الگ الگ پر دان چڑھے ہیں بلکہ ایک ساتھ معرض وجود میں آئے اور ایک ساتھ پر دان چڑھے۔ پھر شعر موسیقی سے الگ حیثیت اختیار کر گیا، تو شعر بجائے گانے کے، پڑھا جانے لگا۔ یعنی وہی انتاد والی بات پیدا ہو گئی، اور موسیقی گانے میں شعر کی محتاج ہو گئی اور خالص ”سرگم“ میں موسیقی کا شعر سے الگ وجود ہو گیا، یا یوں کہو کہ گانا ان دونوں فنوں کے درمیان ایک نقطہ اتصال کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور صرف اس سے دور میں موسیقی شعر سے کھٹی طور پر مستغنی ہو گئی ہو اور اکثر نثر ہی کو اپنے تال سر کا موضوع بنا لیا کرتی ہو۔ ہم و انس سی سرود خانوں میں موسیقی والے تنبلی قفقہ دیکھتے ہیں جو نثر میں ہوتے ہیں نظم میں نہیں! اور علاحدہ سے بھی موسیقی والے

ایسے ٹکڑے ہم پاتے ہیں جو نظم میں نہیں نتریں ہوتے ہیں اور اپنی عربی زبان میں اب تک بظاہر تو ہم نے ایسا کوئی گانا نہیں دیکھا ہو جس میں نظم کے پہلے نثر کے ٹکڑوں سے کام لیا گیا ہو، بلکہ شروع سے آخر تک پورا عربی گانا منظوم ہی ہو خواہ کسی قسم کی نظم موسیقی کو مدد ملے ہو، عربی زبان میں وہ موجود ہوگی۔

اصل مسئلہ جس کی تحقیق کی ضرورت ہو اور جسے پردوں سے باہر لانا ہو وہ اُن عروہی اور ان کی تاریخ کا مسئلہ ہو جن کو علمائے پیش کیا ہو۔ کیسے ان کی ابتدا ہوئی؟ اور کب؟ کیا جاہلیت کے عرب اللہ سب؟ اُن سے واقفیت رکھتے تھے جنہیں فلیل اور اخفش نے پتیں کیا ہو؟ یا یہ لوگ کچھ اذنان سے واقفیت رکھتے تھے اور کچھ اذنان بعد کو مسلمانوں نے ایجاد کیے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہو کہ کون اذنان وہ ہیں جن کو جاہلیت کے عرب جانتے تھے اور کون اذنان وہ ہیں جن کو بعد میں مسلمانوں نے ایجاد کیا ہو؟ اور جاہلیت کے عربوں میں کون سا ذن (بحر) سب سے پہلے ظہور پذیر ہوا؟ اور کیا یہ اذنان الگ الگ ظہور پذیر ہوئے تھے یا کچھ ذن دوسرے کچھ ذنوں میں قانون ارتقاء انقلاب کے ماتحت تبدیل ہو گئے تھے؟ پھر یہ سوال پیدا ہو جاتا ہو کہ کون ذن بدل کر دوسرا ذن بنا تھا؟ اور وہ کون سے اختیاری یا اضطراری، فنی اسباب تھے جنہوں نے مسلمانوں کو ان اذنان کی ایجاد پر آمادہ کر دیا تھا؟

یہ تمام سوالات تحقیق کے مستحق ہیں۔ اب ان سے پردوں کو اٹھ جانا چاہیے! لیکن کم از کم سر دستہ تردید معمولی بات نہیں ہو۔ اس لیے ہمیں ان سوالات کو پیش کر دینا چاہیے۔ اور ان کے جوابات کا انتظار کرنا چاہیے۔

# ساتواں باب

## جاہلی نثر

### ۱۔ نثر کی ابتدا

اس بارے میں بھی قدامت اور قدیم کے مددگاروں کے نظریے میں تبدیلی کیے بغیر چارہ نظر نہیں آتا ہو۔ یہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ ”عربوں میں جاہلیت کے زمانے میں، نثر پائی جانی تھی“ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں کے خیال میں ”نثر نظم کے اعتبار سے قدیم العہد کثیر المقدار اور مواد کے دیکھنے زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی ہو۔ لیکن راویوں کو وہ اس طرح یاد نہیں رہی جس طرح انھوں نے مرثیہ شاعری کو حفظ کر لیا تھا۔ کہوں کہ وزن اور قافیے نے نثر کی یادداشت اور اس کی روایت کو بہت آسان کر دیا تھا اور نثر ان دلوں چیزوں، وزن اور قافیے سے خالی تھی اس لیے اس کا بہت مختصر حصہ محفوظ ہو سکا“

اسی انداز پر قدامت نے نثر اور نظم میں موازنہ کرنے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوشش کی ہو۔ ابن رشیق اور اس کے معاصرین نے، اس قسم کے موازنے کی طرف توجہ کی تو انھوں نے نظم کو اس لیے ترجیح دی کہ وزن اور قافیے نے نظم کو اس موٹی سے مشابہ کر دیا ہو جو ہار میں پردیا ہوا ہو حال آنکہ نثر اس موٹی کی طرح ہی جو بکھرا پڑا رہتا ہو۔ اور نظم اس لیے بھی

قابلِ ترجیح ہو کہ نظم گو اپنی نظم کھڑے ہو کر پڑھنا ہی — حال آں کہ نثر والا سوائے تقریر کے اور کبھی نہیں کھڑا ہوتا . . . . وغیرہ وغیرہ ۔

لیکن یہ نظریہ فی نفسہ درست نہیں ہو۔ سب سے پہلے تو اس پر اتفاق کر لینا ضروری ہو کہ ادبیات کے مؤرخین ، نثر کا کیا مفہوم اور کیا مطلب لیتے ہیں اُسی طرح جس طرح لفظ شعر کا مفہوم متعین کر لیا گیا ہو۔ تو اگر نثر سے ہر وہ کلام مراد لیا جاسکتا ہو جو وزن و قافیہ کی قید سے آزاد ہو تو بلاشبہ جاہلیین عرب میں 'بے حد قدیم زمانے سے' نثر کا وجود تھا۔ بلاشبہ وہ لوگ آپس میں اشاروں ، لفظوں اور برجستہ جملوں کے ذریعے ایک دوسرے کو اس وقت بھی مخاطب کرتے تھے ، جب کہ ان میں وہ فنی احساس تک پیدا نہیں ہوا تھا جو انہیں گنگنائے اور شعر کہنے پر آمادہ کر لے۔ لیکن نثر کی یہ قسم اگرچہ ادبِ لغت اور علم النفس کے ماہروں کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو۔ مگر ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اس کی رتی برابر اہمیت نہیں ہوتی آپ ہی بتائیے اُس مؤرخ ادبی کے بارے میں آپ کیا رائے قائم کریں گے جو ہمارے سامنے لوگوں کی روزمرہ کی زندگیوں اور ان کی چھوٹی چھوٹی حوارجِ ضروریہ کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کرے ؟

نثر جو ادبیات کے مؤرخ کے نزدیک اہمیت رکھتی ہو دراصل وہی نثر ہو جو ادب میں شمار کی جاسکے۔ جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ "یہ ایک فن ہو" جس میں مظاہرِ حسن و جمال کا کوئی پردہ تو نظر آتا ہو۔ اور جس کے ذریعے کسی نہ کسی پہلو سے دلوں میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ یہ وہی کلام ہوگا جس کا پیش کرنے والا ، اس کلام کے پیش کرنے سے پہلے اُس میں کافی توجہ اور اہتمام کو کام میں لائے اور خاص انداز سے اُس کی

دیکھ بھال کرے۔ تاکہ آپ کو اس کلام کی طرف متوجہ کرنے اور اس پر غور کرنے پر اسی طرح مجبور کر سکے، جس طرح شلو اپنے اسعار سے کرتا ہو۔ نیز اُس کی کوسٹنس بھی یہ ہو کہ اپنے اس کلام کے ذریعے آپ کے دل کو متاثر کر دے۔

جب نثر کا مفہوم اس طرح ذہن نشین ہو گیا — اور تاریخ ادبیات میں اس کے علاوہ کسی اور طرح نثر کو سمجھنے کی کوشش بھی نہ کرنا چاہیے — تو پھر اس میں کوئی شک نہیں باقی رہتا کہ عربوں میں نثر کا دورِ نظم کے دور سے کہیں متاثر ہو۔ اس لیے کہ عرب کوئی ایسی قوم تو ہو نہیں جو خدا کی پیدا کی ہوئی دیگر قوموں سے ممتاز اور بالاتر ہو اور خلافِ قانونِ فطرت جس نے اس طرح نشوونما پائی ہو کہ اس کی شاعری کا، اس کے ادب کا، اس کی نثر کا اور اس کے علم کا اُس کے ساتھ چلی دامن کا ساتھ رہا ہو — عرب قوم دوسری قوموں ہی کی طرح ہو۔ جو پبی، برہمی اور اُس اجتماعی نظام کے ماتحت و ہمیشہ بالادست رہا اور ہمیشہ تمام قوموں کی حیات پر غالب اور حادی رہے گا، اس کا ارتقا ہوا۔

ہمیں معلوم ہے کہ شاعری کا دورِ نثر کے دور سے ہمیشہ قدیم رہا ہے۔ شاعری کلام کا پہلا فنی مظاہرہ ہے کیوں کہ شاعری جس شعور اور تخیل سے وابستہ ہوتی ہے۔ اور یہ فطری صلاحیتیں وہ ہیں جو فرد اور جماعت کے دوش بہ دوش پروان چڑھا کرتی ہیں۔ تو شاعری انسانی زندگی کے اندر سے پھوٹی رہتی ہے، قریب قریب اُسی طرح جس طرح سورج سے روشنی اور عجمے سے خوش بو۔

جہاں تک نثر کا تعلق ہے وہ عقل کی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ

مخبر و فکر کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہی جس میں قصد و ارادے کا دخل اور سوچنے اور غور کرنے کا اثر، شاعری میں ارادے کا دخل اور غور و فکر کے تناسب سے بہت زیادہ ہوا کرتا ہے

تو اگر اس کا ظہور متاخر ہو۔ اور اُن دیگر اجتماعی اور فطری ظواہر سے وہ وابستہ اور متعلق ہو جن کی تسلی کو براہ راست کوئی ضرورت نہیں ہوا کرتی، تو حیرت کی کون سی بات ہے؟

ہم کسی ایسی قدیم یا جدید قوم کو نہیں جانتے ہیں جس میں نثر، شعر سے پہلے نمودار ہو گئی ہو، یا نظم اور نثر کا ساتھ ساتھ وجود عمل میں آیا ہو۔ تاریخ ادبیات میں جو چیز عمومی طور پر ہمیں نظر آتی ہے وہ یہی ہے کہ قومیں سب سے پہلے شاعری سے اپنا حصہ رسی حاصل کرتی ہیں پھر اُن کی قومی زندگی کے طول و طویل و فتر ایسے بھی گزر جاتے ہیں جن میں شعر و شاعری تو الٹا اور انقلاب کی منبر لبس طو کرتی رہتی ہے مگر نثر سے ان قوموں کو کبھی طور پر ناواقفیت رہتی ہے۔

آپ چاہیں تو اس حقیقت کو یونان، روم اور دیگر یورپین اقوام کے یہاں تلاش کر کے اپنا اطمینان کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ تمام قومیں نثر سے واقف ہونے کے سینکڑوں برس پہلے اور طول و طویل عرصے قبل کافی اور اشعار کہتی تھیں۔ اور آج بھی اُن قوموں اور ان ماخولوں میں جو ہماری معاصر ہونے ہوئے بھی غیر ترقی یافتہ ہیں۔ اس حقیقت کو آپ تلاش کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری وہ معاصر قومیں جو وحشی اور غیر متہذبن (گنوار) ہیں، گاتی اور شعر کہتی ہیں۔ درآں حالے کہ نثر میں اُن کا کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ اگر آپ چاہیں تو خود مصرعی کے مختلف حصوں میں اس

حقیقت کی جست جا کر سکتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ مختلف جاہل مصری ماول اور سوسائٹیاں ایسی ہیں جو اپنی عام مادری زبان میں شعر تو کہہ لیتی ہیں لیکن اسی زبان میں نثر کی حقیقت تک سے وہ بیگانہ ہیں۔ اور اُس وقت تک بیگانہ رہیں گی جب تک کم و بیش یہ قومیں تعلیم یافتہ نہ ہو جائیں۔

غرض نثر، نظم کے دیکھتے متاخر اور جدید ہو۔ نثر عموماً اس وقت تک موزاد اور ہمگیر نہیں ہوتی ہو جب تک جماعت کے اندر ملکہ مفکرہ دغور و فکر کی صلاحیت جس کو ہم عقل کہتے ہیں غالب اور حادی نہیں ہو جاتی۔ اور جب تک یہ جماعتی فاصلہ جسے ہم کتابت (لکھنا) کہتے ہیں سوسائٹی کے اندر پیدا اور رائج نہیں ہو جاتا، عقل سوچتی اور فکر کرتی ہو اور اس کی ضرورت مند رہتی ہو کہ اپنے سوچ بچار کے نتیجوں کو مشہر کرے۔ کتابت اس بات کو ممکن بنا دیتی ہو کہ عقل کے نتائج غور و فکر کو اپنے سائچوں میں ڈھال کر لوگوں میں پھیلا دے۔

یہ ضروری بات ہو کہ اسی ملکہ مفکرہ کے اثرات چسپاں عقل کہتے ہیں نثر سے پہلے نظم میں ظاہر ہوں۔ اور جب شعرا اپنے وزن اور قافیہ کی پابندیوں کی بدولت عقل کی جولانیوں کے لیے تنگ اور محدود ہو جاتا ہو تو عقل اپنے انواض و مقاصد کی تعبیر کے لیے وزن، قافیہ، مخصوص زبان، اور تخیل پر اعتماد وغیرہ کی شعری پابندیوں سے اپنے کو آزاد کر لیتی ہو۔ اسی ضرورت کی بدولت، جسے عقل اس وقت محسوس کرتی ہو جب شاعری کا میدان اس پر تنگ ہونے لگتا ہو۔ نثر کا وجود عمل میں آتا ہو پس عقل، گفتگو کی زبان اور بات چیت کے طور طریقوں سے کام لیتی ہو تاکہ لوگوں تک اپنی بات پہنچائے۔ پھر اس گفتگو کی زبان اور اس بات چیت کے طریقوں کی عقل اصلاح کرتی اور انھیں سنوارتی رہتی ہو یہاں تک کہ ایک نیامن پیدا ہو جاتا ہو جو نہ تو



تحریر ہوتا ہے اور نہ روزمرہ کی بات چیت، بلکہ ایک درمیانی چیز ہوتا ہے۔ یہ فن تدریجی طور پر اُسی تناسب سے ترقی کرتا اور مستحکم ہوتا جاتا ہے جس رفتار سے عقل بڑھتی اور ترقی کرتی ہے، یہاں تک کہ اس کی تکوین کا عمل پورا ہو جاتا ہے۔ پھر آپ دیکھنے لگتے ہیں کہ تاریخ کی زبان، فلسفے کی زبان اور مذہب کی زبان الگ الگ تیار ہو گئی ہے اور یہی خالص ادبی مظاہر ہیں سے ایک منظر ہے۔

## ۲۔ جاہلی نشر اور ہم

نو اس نظریے کی روشنی میں اگر ہم جاہلی عرب میں نشر کی تاریخ تلاش کریں تو سرِ دست کسی ٹھوس حقیقت تک ہمارا راہ پا جانا اگر ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ اس لیے کہ ہم شرِ جاہلی کے سامنے ٹھیک اُسی موقف پر کھڑے ہونے کے لیے مجبور ہیں جس موقف پر شعرِ جاہلی کے سامنے ہمیں کھڑا ہونا پڑا تھا۔ تو عرب کی یہاں بھی ہم دو قسمیں کریں گے: شمالی عرب اور جنوبی عرب۔ اور جنوبی عربوں کی طرف جو نشر بھی تھا، اسلام منسوب کی جائے گی اُسے بلا تردد ہم رد کر دیں گے کیوں کہ یہ جو نشر لازماً اُن کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ بالکل اُن کی طرف منسوب اعتبار کی ایسی ہے، جو اُس قریشی زبان میں ہے جس کا ان جنوب کے رہنے والے عربوں کو رابھی علم نہ تھا۔ تو اُس نشر کو بھی جو اس زبان میں ہو صحیح نہ ہونا چاہیے۔

نشر میں صورتِ حال تو شعر کے اعتبار سے کہیں زیادہ واضح ہے۔ اس لیے کہ ان جنوبی عربوں میں ایک متعارف زبان تھی جسے وہ جاہلی احاطہ تحریر

میں لائے ہیں، اس طرح انہوں نے ہمارے لیے ایسی عبارتیں چھوڑی ہیں جنہیں آج ہم پڑھ سکتے اور اُن کے متعلق تحقیقات کر کے انہی عبارتوں سے نثر کے لیے بعض فنی اصول و قواعد مستنبط کر سکتے ہیں، تو حیرت انگیز بات ہوگی کہ ان عربوں کے لیے دو نثریں قرار دی جائیں، ایک تو خود ان کی مادری زبان میں ہو اور دوسری اُس زبان میں جس کا ان لوگوں کو قطعی کوئی علم نہ تھا اور عجیب تر بات یہ ہو کہ ان عربوں نے ایک بھی نقش اور کتبہ ایسا نہیں چھوڑا جو بہ جائے ان کی مادری زبان کے قریشی زبان میں لکھا گیا ہوتا!

ان حالات میں جو کچھ بھی یمنیوں کی طرف سادی یا مسیح شرا اور دؤر جاہلیت کے خطبے اور تقریریں منسوب کی جائیں گی وہ سب متروک اور مردود قرار پائیں گے، ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی اور صحت سے ان کا ذرا بھی لگاؤ نہ ہوگا۔ یہ سب اجزائے نثر اسلام کے بعد انہی اسباب کے ماتحت گڑھے گئے ہوں گے جن کا مفصل ذکر تیسرے باب میں ہم کر چکے ہیں۔ رہا شمالی عربوں کا سوال تو ان کی نثر کے سامنے بھی اسی موقف پر ٹھیرنا ناگزیر ہو جو ان کی شاعری کے سامنے ہم نے اختیار کیا تھا۔ شاید آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے بیش تر اُس شاعری کو متروک و مردود قرار دے دیا تھا جو شمالی عربوں میں سے ربیعہ کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ اور پوری اُس کائناتِ شعری کے بارے میں بھی ہم اذ حد محتاط اور مشتبہ حالت میں رہے جو عہد جاہلیت کے بالکل آخری دور میں کہی گئی تھی، جیسے اعتسٰی کی شاعری، تو ٹھیک یہی موقف ہم اس نثر کے بارے میں بھی اختیار کرتے ہیں جو ربیعہ یا عراق، بحرین اور جزیرے کے عربوں کی طرف منسوب کی جاتی ہو۔ یعنی ہم اس نثر کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں اور کچھ بھی اُس میں سے تسلیم نہیں کرتے۔ اب صرف مضرین

باقی رہ گئے۔ اور یہ تو آپ کو یاد ہوگا کہ ابھی تک ہم ایسے معیار اور ایسی کسوٹیاں تلاش کرنے میں مصروف ہیں جن کے ذریعے مضرین کی جاہلی شاعری کا کھرا کھٹایا رکھ سکیں۔ اور ہمیں کچھ کچھ محسوس ہوتا ہے جیسے ہم اس تلاش میں کسی نہ کسی حد تک موفق بہ توفیق خیر ہوئے ہیں، لیکن مضرین کی شکر کا معاملہ ان کی شاعری کے معاملے سے کہیں زیادہ سخت اور دشوار ہے۔ اس لیے کہ قوموں کو شعر کہنے کے لیے نہ تو اس کی ضرورت ہو کہ تمدنی امور سے غیر معمولی طور پر بہرہ ور ہوں اور نہ اس کی ضرورت ہو کہ کتابت ان میں رائج اور شائع ہو چکی ہو۔ تو اگر یہ تسلیم کر لیتا صحیح اور جائز بھی ہو کہ مضرین نے باوجود اپنی غیر تمدنی زندگی کے اور باوجود اُس کم زور تمدن کے جو قبل اسلام تھوڑا بہت ان میں پیدا ہو گیا تھا، شاعری کی تھی، پھر بھی اُن کی طرف منسوب نثر کے بارے میں ہمارا تردد کرنا بالکل جائز ہے۔ کیوں کہ میں ابھی تو اسی کی ضرورت ہے کہ ان کے جاہلی تمدن کی اور ان کی عقلی ترقی کی تاریخ سے واقفیت پیدا کریں۔ ظاہر ہے کہ وہ اشعار جو ان کی طرف منسوب ہیں اس قسم کی کسی حقیقت کا اظہار نہیں کرتے ہیں۔ ہم بالکل یا قریب قریب یا بالکل اس امر سے ناواقف ہیں کہ اُن میں کتابت کا کس طرح رواج پڑا۔ نیز ہمارے پاس کوئی ایسی تحریک کی موجود نہیں ہے جس کا قبل اسلام لکھا جاتا ثابت ہو۔ اور اگر شعر کے بارے میں کسی حد تک روایت پر بھروسہ کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ علمی بحث میں روایت کا کوئی خاص دخل ہو، جس کی بنا پر نثر کے معاملے میں بھی صرف روایت پر اعتماد کرنا صحیح ہو۔۔۔۔۔ ان حالات میں ہم مجبور ہو کر اُن تمام اجزائے نثر کو متروک مروود قرار دیں گے جو مضرین کی طرف قبل زمانہ اسلام میں منسوب کیے جاتے ہیں۔ حال اُن کہ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، ہم بعض اُن اشعار کو تسلیم کرتے

ہیں جو انہی مضمرین کی طرف منسوب ہیں۔

### ۳۔ جاہلی نثر کی مختلف شکلیں

ان تمام چیزوں کے باوجود بھی، عربی ادب کی تاریخ کا ایک ایک لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ مضمرین میں کسی نہ کسی شکل میں نثر کا وجود تھا۔ بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہو کہ ان کی فصل اسلام کی نثر ایک معتدبہ حیثیت تک ترقی بھی کر چکی تھی، جاہلی اشعار میں جو مکمل اور مستحکم اشعار ہمارے نزدیک بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکے ہیں۔ اُن میں غور و فکر اور سوچ بچار کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں نابذہ، زہرہ اور حطینہ کی شاعری آپ کے اطمینان کے لیے بہت کافی ثبوت ہو۔ مضمرین کا کلمہ مدینے اور طائف میں تمدن سے ایک قسم کا ربط اور تعلق تھا۔ وہ لوگ اپنے تجارتی اور اقتصادی اغراض میں کتابت (تحریر) کو آلہ کار بھی قرار دیتے تھے۔ نیز یہودیوں، عیسائیوں اور ایرانی مجوسیوں سے اُن کا اتصال اور تعلق کسی طرح معمولی درجے پر نہ تھا۔ تو قرین عقل یہی ہو کہ ان تمام باتوں نے مضمرین کو غور و فکر کی طرف پھر کتابت اور نثر کی ایجاد کی طرف رغبت دلائی ہوگی — یہ لوگ گزشتہ لوگوں کے واقعات سے واقفیت اور علم رکھنے میں بھی اچھی خاصی حیثیت کے مالک تھے، نیران کے اندر دوسری قسم کے فنون مثلاً نجوم اور طب وغیرہ کا رواج تھا۔ یہ سب باتیں اس بات کو تسلیم کرا لے کے لیے کافی ہیں کہ مضمرین میں نثر کا وجود تھا۔ تو ہم جس وقت اُن اجزائے نثر کا انکار کرتے ہیں جو ان لوگوں کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں تو ہمارا مطلب یہ نہیں ہوتا ہو کہ بزرگ

نثر سے بیگانہ محض تھے اور انھوں نے اسلام کے بعد ہی نثر سے واقفیت بھیجی پہنچائی ہو۔ بلکہ ہمارا ادعا یہ ہوتا ہو کہ اُن کی جو کچھ بھی نثر اس زمانے کی ہوگی وہ کسی قطعی یا قریب قریب قطعی علمی طریقے سے ہم تک نہیں پہنچی ہو۔

آپ کہیں گے: ”اور یہ سب دُورِ عرب کی طرف منسوب جملے جو انھوں نے کسریٰ کے سامنے دیے تھے، اور وہ مستحق عبارتیں جو کاتبوں کی طرف منسوب ہیں اور وہ کلام جو مشہور مقرر قس بن ساعدہ کی طرف منسوب بتایا جاتا ہو۔ اور وہ تمام حکم و امتثال و وصایا جو حکماء و غلمائے عرب کی طرف منسوب ہیں، ان سب کو آپ کیا کہیں گے؟“ تو ہم جواب دیں گے کہ ”ہاں کسی تردد کے ہم ان مناسم چیزوں کو ناقابل التفات سمجھتے ہیں، اس لیے کہ اگر آپ چاہیں تو ان چیزوں کو پڑھ کر اور ان میں تامل و فکر کر کے اس پورے کے پورے انبار کو ان اسلامی عہدوں کی طرف لوٹا سکتے ہیں جن عہدوں میں یہ لکھے گئے ہیں۔ ان میں کا بیش حصہ دوسری صدی ہجری کے شروع اور پوری تیسری صدی ہجری کے دوران میں ٹھیک اچھی اسباب کے ماتحت لکھا گیا ہو جو شعر کے انحال و الحاق کا باعث ہوتے ہیں یعنی سیاست، مذہب، قصص، عجیب قصبات اور کثرت روایت وغیرہ۔

ان تمام اجزائے نثر سے جو جاہلین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں وہ یہ ہو کہ ”مکن ہو کہ ان منسوب اجزائے نثر میں تھوڑا بہت اُس نثر کا جربہ اور عکس آگیا ہو جو عربوں کی زمانہ جاہلیت میں تھی تو اس طرح ہمارے لیے اُس نثر کا جو زمانہ جاہلیت میں تھی ایک تصور تو محفوظ رہ گیا ہو لیکن اُس زمانے کی کوئی ایک تحریر بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود نہ رہ سکی۔“

غائب گمان یہ ہو کہ چھٹی صدی ہجری میں مصر میں کا صنی اِوام کے ساتھ

ربط و ضبط، اُن سے بعض اسباب تمدن کا امد و حصول، نیز (بہ اختلاف علما) یہیں سے پہلے قوم سے، یا سریانی زمان سے تحریر کا عاریتاً لے لینا اور عام تمدنی زندگی سے جو مذکورہ بالا اقوام میں پائی جاتی تھی، ان کا تاثر وغیرہ وہ چیزیں تھیں جو زیادہ مصبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم ہو گئی تھیں۔ تو اس طرح مضرین میں ایک قسم کی نشر کا رواج پڑ گیا ہوگا جو پورے طور پر شعری قیود سے آزاد نہیں تھی، بلکہ صرف بعض قیودوں سے آزاد ہو سکی تھی۔ اس میں وزن کا التزام تو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا لیکن قافیہ کی پابندی کسی نہ کسی شکل میں ضرور لازمی تھی۔ تو اس طرح وہ مستحکم اور متفقہ عبارت معرض وجود میں آگئی جو معنی طور پر مخاطب کرنے (یعنی خطبوں) میں اور بعض فنی خطوط میں التزام کے ساتھ استعمال ہونے لگی۔

اور جب انھوں نے کتابت (تحریر) کا فن سکھ لیا اور اُسے اپنی روزمرہ کی ضرورتوں میں استعمال کرنے لگے تو ہمارا قطعی خیال ہو کہ انھوں نے روزمرہ کی ضرورتوں میں کسی قید کی ضرورت کو بھی جائز نہ رکھا ہوگا۔ تو اس طرح اُن کے یہاں دو قسم کی نشریں پیدا ہو گئی ہوں گی۔ ایک ادبی تر جو شعری قیود سے کلیتاً آزاد نہ تھی اور دوسری عادی نثر جس میں بہ نسبت اور چیزوں کے بول چال کی زبان پر سب سے زیادہ بھروسہ کیا جاتا ہوگا۔ اور اگر اس نثر کا کچھ بھی حصہ ہم تک پہنچ جاتا تو ہم نثر عربی کی تاریخ کو ایک مستحکم بنیاد پر استوار کر سکتے تھے اور ہمیں پتا چل سکتا تھا کہ کس طرح اور کس حد تک عربوں نے قیود شعری سے آزادی برتی۔ اور کس طرح اُن کی نثراتفا کی منزلیں طو کرتی ہوئی اس بلند جگہ تک پہنچ گئی جہاں بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانے میں آپ اُسے دیکھتے ہیں۔ لیکن اس ستر میں سے کچھ بھی ہم تک نہیں پہنچ سکا ہے۔

وہ لوگ جو حقیقی عربی نثر کی تاریخی تحقیقات کرنا چاہتے ہیں مجبور ہیں کہ

تاریخ کو لوٹائیں، جاہلی سڑکی طرف نہیں بلکہ قرآن اور صرف قرآن کی طرف — ہم جانتے ہیں کہ کتنی گہرائیوں تک قرآن نے عوالم کے دلوں میں اپنی ادنیٰ تاثیر کی جڑیں پہنچادی، انھیں حتیٰ کہ وہ ایک ایسی بلند معیاری مثال ہو گیا جس کی ہر انشا پرداز، ہر گفتگو کرے والا، ہر خطیب حتیٰ کہ ہر شاعر پیروی کرنے لگا۔ ہاں شعرا جیسا کہ آپ ملاحظہ فرمائیے ہیں، اپنی موروثی روایاتِ شعری کی حفاظت بھی کرتے تھے اور اس پر عمل بھی۔ ان کے سامنے جیسا کہ بالکل ظاہر ہو، جاہلی تساوی کے کچھ نمونے تھے جن کی وہ پیروی کرتے تھے، اور جن پر قیاس کر کے وہ اپنی تساوی کی راہ متعین کرتے تھے۔ اور ظاہر بات ہو کہ خطبا کی خطابی روایتیں، آگے بڑھ کر دالوں کی محاذ دہائی روایتیں بھی الگ الگ تھیں کہوں کہ یہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہو کہ جاہلیت اور اسلام کے درمیان سلسلہ حیات منقطع ہو گیا تھا۔ اور یہ بھی کھلی ہوئی حقیقت ہو کہ شریں بھی ان کی بعض قدیم روایتیں تھیں، جن کو ہم قرآن، احادیثِ نبوی اور ارشاداتِ خلفائے راشدین و خطبائے عرب میں دیکھتے ہیں۔ لیکن پھر بھی شرکا معاملہ نظم کی طرح نہیں ہو جیسا کہ آپ خود محسوس کرتے ہوں گے۔ کہ ہمارے سامنے دورِ جاہلیت کے بعض شعری نمونے ہیں لیکن ایک بھی نمونہ اس دور کی شرکا ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔

آپ کہیں گے: اور ضرب الامثال؟ ہاں میں آپ کی تائید کرتے ہوئے کہتا ہوں کہ میں ترمثلین زمانہ جاہلیت ہی کی ہوں گی لیکن ان جاہلی مثالوں کی تحقیق جو زمانہ اسلام میں نہیں بلکہ اس سے پہلے پیدا ہوئی تھیں، کوئی آسان بات نہیں ہو۔ مثالیں خود ذاتی حیثیت سے ایسا قبیلہ وادی ادب ہو جو بدلتا اور ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل

ہوتا رہتا ہے جس کو زبان کی تحقیق، ایک مختصر جیلے کی تاریکی تحقیق اور الفاظ معانی سے گردہوں کے مخصوص انداز میں کام لسنے کی تحقیق کی بنیاد بنانا صحیح ہو۔ لیکن یہ تمام باتیں الگ ہیں اور ادبی سرانکب الگ چیز ہے۔

عجیب تر بات یہ ہو کہ فساد و انحلال کے مظاہروں کے اعتبار سے اُس نثر کی جو ان جاہلین عرب کی طرف منسوب کی جاتی ہو ٹھیک وہی حقیقت ہے جو اُن کی طرف منسوب شاعری کی بھی۔ ان میں اسی نثر بھی پائی جاتی ہے جس میں نرمی اور روانی ہو جیسے ہی قس بن ساعدہ کی طرف منسوب نثر۔ اسی ہی نثر ہے جس میں سختی اور درستی پائی جاتی ہے جیسے وہ اجزائے نثر جو اکثم بن صبیعی کی طرف منسوب ہیں۔ نیز جاہلین عرب کے انشایر داؤد کی زندگیاں بھی اُسی طرح مضطرب اور غیر مستقیم ہیں جس طرح اُن کے شعرا کی زندگیاں تھیں قس بن ساعدہ مثلاً سات سو برس یا تین سو برس ما ڈھائی سو برس تک زندہ رہا۔ آخر اللہ کریم پر تمام اعتدال پسندوں کا بھی اتفاق ہو گیا ہے۔ اور اکثم بن صبیعی بھی معمرین میں شمار کیا جاتا ہے۔ ایک دوسرے انشا پر داؤد الاصلح العدوانی کی زندگی عجائب و غرائب سے بھر پور ہے تو جب نثر کی اندرونی خرابیاں، نثر لکھنے والوں کی زندگیوں کے فساد سے ہم آہنگ ہو جائیں تو خبر کسی ترود کے اس نثر کے مقابلے میں وہی موقف اختیار کر لینا چاہیے جو ہمارا ہے۔

آپ کہیں گے ”اور فین خطابت کا آپ کیا کریں گے؟“ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ عرب میں قبل اسلام خطبہ پاتے ہی نہیں جلتے تھے۔ اس امر پر سب لوگ متفق ہیں کہ عربوں میں صحرا میں خطبہ تھے۔

”بہاں تک میرا سوال ہے تو میں اس کا منکر نہیں ہوں کہ اسلام سے قبل عرب میں خطبہ تھے۔ لیکن میں اس بات کو بلا تردید کہہ سکتا ہوں کہ ان کی



خطابت کوئی مفید اور نفع بخش چیز نہیں ہے۔ دراصل عربی خطابت ایک خالص اسلامی فن ہو اس لیے کہ خطاب ان فطری فنون میں نہیں ہے جو از خود قلیل یا گد ہوں سے صادر ہو جایا کرتے ہیں اور جس کی طرف افراد اپنی ذاتی حیثیت سے توجہ کر سکتے ہیں۔ بلکہ وہ ایک جماعتی بہرہ ہے، جو ایک خاص قسم کی زندگی ہی کے لیے مورد اور مناسب ہو سکنی ہے۔ عربوں کی قبل زمانہ اسلام کی پوری اجتماعی زندگی ایسی نہ تھی — حوالہ قدیم کے طرف دار براہی کیوں نہ مانیں — کہ انک مایاں اور قوی فن خطابت کی اُسے اعتبار محسوس ہوتی۔ کیوں کہ مصرعین کا مدّٰن، تجارتی مالی اور اقتصادی تمدّن تھا۔ جس کے اندر سیاسی زندگی کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی۔ اور نہ ان میں کوئی مضبوط اور عملی قسم کی مذہبی زندگی ہی پائی جاتی تھی جس کی یہ دولت خطبے دینے کی ضرورت محسوس ہوتی، جیسا کہ عیسائیوں اور مسلمانوں کے یہاں تھا۔

باو یہ بشپن، جنگ و جدل اور خانہ جنگیوں میں مصروف رہتے تھے۔ زندگی کا یہ انداز بات چیت اور جھگڑے کی گفتگو کی طرف تو ضرور بٹلانا ہو مگر خطابت جس کو کہنے ہیں اُس کی طرف ہمیں! کیوں کہ خطابت کے لیے یہ ضروری ہے کہ جمعی ہوئی شہری زندگی میں اطمینان اور ثبات و استقرار کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ آپ کو یونان کے اندر عہد شاہی یا عہد بدادت (غیر متحدہ) میں کہیں خطابت کا وجود نہ ملے گا۔ یونانی خطابت دراصل نتیجہ ہے اُس عام سیاسی زندگی کا جو جمہوری تھی یا جاگیردارانہ نظام والی۔ اسی طرح روم میں شاہی اور بدوی عہد میں میر جاگیر داری جمہوریت میں کوئی بھی خطابت کا نام بھی نہیں جانتا تھا۔ رومیوں نے اس وقت خطابت کو جتنا جب ان کی سیاسی زندگی جم گئی اور اس میں فرد داری اختلاف پھوٹ پڑا۔ اور مسیحی پرپی میں بھی

— اگر ہم گرجوں کے مذہبی دغظوں کو اُٹک کر دیں تو — خطابت کا فن عہدِ جمہوریت ہی میں پیدا ہوا، جب کہ اُن کی سیاسی زندگی قائم اور برقرار ہو چکی تھی، اور تمام گروہ اس زندگی میں برابر کے حصے دار بن گئے تھے۔ اس سے پہلے یہ فن اُن میں نہ تھا۔ تو اس بات کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کے اندر خطابت کوئی نمایاں اور ممتاز حیثیت رکھتی تھی۔ — دراصل خطابت زمانہ اسلام ہی میں پیدا ہوئی۔ جس کی ابتدا پیغمبرِ اسلام اور خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوئی اور اُس کی ترقی اُس وقت عمل میں آئی جب مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں میں باہمی عداوتیں پھوٹ پڑیں۔

غرض اس کتاب کے مطالعے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ جاہلی ادب کی صورتِ حال پوری طرح اُس سے مختلف اور برعکس ہو جس پر علماء و اساتذہ متفق الرائے ہیں۔ تو بیش تر حصہ جاہلی شاعری کا یا مشکوک ہی یا متروک، اور کم تر حصہ ایسا ہو جس کے مطالعے کی ضرورت محسوس کی جاسکتی ہو۔ اور وہ اجزائے نثر جو جاہلیین عرب کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، لغو اور بے قیمت ہیں۔ تو ان حالات میں کیا یہ کہا جاسکتا ہو کہ واقعی دورِ جاہلیت کی نکل کائنات برباد ہو چکی ہو؟

جہاں تک ہمارا سوال ہو تو ہم نے اس بارے میں اپنی رائے اُسی جگہ بیان کر دی تھی جہاں ہم نے کہا تھا کہ جاہلی زندگی کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہیے، نہ کہ جاہلی ادب میں۔

اس کتاب کو ختم کرتے ہوئے ایک چلے میں اپنی رائے کا خلاصہ

بیان پر دینا ناگزیر سا ہو۔ اس لیے ہمارا کہنا ہو کہ ہم جاہلی ادب کو اُسی نظر سے دیکھتے ہیں جس طرح ایک مورخ زمانہ ماقبل تاریخ کو دیکھتا ہو اور اُس کی تحقیق و چھان بین کے لیے وہی ذرائع اختیار کرنا چاہتے ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ کی تحقیق کے لیے مورخ فراہم کرتا ہو۔ کیوں کہ تاریخ ادب جسے کہتے ہیں وہ دراصل وہی تاریخ ہو جس کا اعتماد آذربھر دے کے ساتھ اور ایک ایسی ٹھوس سطح پر کھڑے ہو کر جوٹس سے سن نہ ہو سکے مطالعہ ممکن ہو، ایسی تاریخ کی ابتدا تو صرف قرآن ہی سے ہوگی

طہ حسین

تمت بالخیل

(مطبوعہ دیال پرنٹنگ پریس دہلی)